

فهرس رسائل که در کتاب است

- ۱- تعلیقات میر نظام الدین احمد شیرازی بر البیات تجرید
- ۲- رساله در اثبات وجوب
- ۳- رساله مبسوط در تحقیق قضا و قدر
- ۴- تعلیقات میر غیاث الدین منصور
- ۵- رساله مبسوط توحیدیه سیه حسن الدین الحسینی
- ۶- رساله مقدمه وجوب سید ماجد کجوانی
- ۷- اقتصاد شیخ طوسر در اصول و فروع



کتابخانه مجلس
۹۸۶۱

۱۰۴۰

۲۰/۱/۱۰۴۰

رسائل

ملک احمد عباد الله
لا قدر عباد الله الجید
محمد باقر ابن الحرم کتبه سید

حاشیه بر نظام الدین احمد شیرازی
در رساله مبسوط در تحقیق قضا و قدر
و رساله مبسوط توحیدیه سیه حسن الدین الحسینی
و رساله مقدمه وجوب سید ماجد کجوانی
و رساله اقتصاد شیخ طوسر در اصول و فروع

Handwritten notes and fragments of text, including a large rectangular stamp with Persian text: "داغون کتابخانه شیخ ابوالحسن" and "شماره ۱۰۴۰".

Handwritten signature or note at the bottom of the page.

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي وثقنا الموضوع عن الاسلام ونصيحته من بحر من بحر العقاب
 والى تبيين مرام اهل الكلام فيما مر على المارب والنص المعبود
 والصلوة على من اهدى بناه لئلا يضلوا ولا يمتدوا على الله الذي خلقنا
 لمولانا انا يا بحق وصلى على محمد وآله وصلى على محمد وآله
 على قبايل لطيفه جديده وشفا على من صلى على محمد وآله
 من اصحاب الله سيدنا محمد وآله وصلى على محمد وآله
 كسب الجود والبرهانه بغيره لطيف البرهان والبرهانه
 عند حفظه وشره صديده وانما اشرف في المرام من كل على التوراة والقرآن
 فانك المقصد ان كنت في اشارة الى الصانع وصنعه وانما
 في بيان شجرة توكيد دليله ووجه بيان صنائه الالهية
 منتهى هذه دراهمه من مثل كونه منصفه بالحق والعدل بالحق
 فانهم ان المخلص ليس على بعض المقصود المشاكلة
 في انهم من غير احتياج الى بعض الكليات ثم ما يوجد في كلام بعض الفلاس
 من ان وجود الواجب بالذات يوجب الاحتياج الى دليل قول على يد الله
 اذ ان الله يوجب بسبب الواجب العلم بكونه واجب الوجود على البرهان
 عندهم او على يد الله وجود من يتصرف ويقتضى الالان في البرهان
 المحقق المصنوع لا يتوان ان الواجب الوجود او صفة العالم فانهم
 الفصل الاول في وجوده يعني في اثبات وجوده ما هو
 فان لم يكن له وهو الواجب بالذات والابدية فليكن ان ما استدلال على



لا اله الا الله

في المثلث انما يدل بالذات على وجود الواجب بالذات لا الصانع
 انما في العلم الا بالانضمام بعض مميزات اخرى فمن قال ان
 لا ايات الصانع الى ان المسلمين ان المصنوع موجودا ان الواجب
 بوجوده لما استتر من انه تصببه اوليه لا يصح ان يكون مستلزما له
 الى قول ما يكون موجودا بالضرورة موجودا له دون وجوده
 بيان استدلاله الى ان المصنوع لا يمكن ان يكون مستلزما له
 عن ان يزداد ما استتر في نفي نفي الواجب موجودا في النفي
 ايات تحقق مصداق المصنوع الواجب بالذات المصنوع عند العقل في ما
 الالهي والحق ان الواجب موجود في قوة قول بعض الموجودات
 من سائر علم الكلام بالذات في موضوعه الموجود من حيث لا يوجد
 بين موضوعه وموضوع الحكم الالهية انما هو بالذات فان نفي وجوده
 ان يراد اساسا لا شك في وجوده وانما لا يقال الموجود
 لا شك في وجوده يمكن ان يستبينه فلا يمكن ان يكون واجبا فان
 فيجوز ان نقول من الموجود الذي لا شك في وجوده يمكن ان يكون
 وجوده موجوده وهو ممكن ان يكون واجبا بلا شبهة فان وجد
 كذا قبل وجوده فليكن لا يمكن ان يقال من ان الكلام المصنوع
 لوجوه ان اول بعض الموجودات ان كان واجبا ثبت الطول ان
 في نفسه واجبا بل يكون لكل فرد من الممكن وجوده الواجب
 ما ذكره الله ولا يمكن ان لا يمكن ان لا يكون له وجودا
 اولى في نفسه لا بد من دعوى كسب بعض الموجودات بطلان ما
 انما هو فيكون لبعض الموجودات ان كان واجبا فيكون في بعض

ما يمكن ان يكون انما هو
 اقامة البرهان كما قال بعض الفلاس
 على جملة البرهان او قول الله لا شك
 في وجوده

منه

الموجود الذي لا شك في تحتمه ان كان وادها فرجع الى التبريز
 ان في ضوئهم ورواد الايراد ايضا وان كان ملك فلم يتر
 موجود بالقران ان كان انما هو تسمى سببه طرق الوجود المسمى
 الى ذات الممكن من حيث هي فلم يترجم وجوده على عدم حيث
 يترجم وجوده عن عدمه بل يترجم على احد المتين على الاثر والتمسح
 به يترجم واما ان ذلك المرجح لا يبدل ان يكون موجودا باليد بهر وكل
 محتجج الى التبريز في الوجود لا يبدل منه وجوده فانه اذا احتجج
 الى التبريز في الوجود لم يكن في نفسه موجودا فخالقه محتجج الى الوجود
 فطفا فيمكن ان يكون سببه الممكن من حيث هي على وجوده في الوجود
 وهو يتوسم من ان لا يتم المستند الى المهيبة من حيث هي بدون
 اعتد الوجود مطلقا في وجوده فاسد على ما هو واجب ولا يمكن ايضا ان
 يكون الوجود واجبا للممكن بشرط عدمه في نطقه فانه محتجج بالقران الى
 المهيبة للوجود لا صفة في الوجود الى الشرط الذي هو المحتجج
 والمحتجج الى التبريز في الوجود لا يبدل من مهيبة الوجود على ما هو المهيبة
 للوجود لا يبدل ان يكون موجودا باليد بهر مطلقا فيمكن ان يكون موجودا
 لا يبدل من مهيبة الوجود في الوجود لا يبدل ان يكون
 موجودا مهيبة وجوده الاله لا يترجم عدمه في الموجود وعرض
 لردا وف دافان قيل للممكن على ما يتبع من تسميته المسمى الى الواجب
 والممكن والمنسج ما لا يقصص الوجود والعدم في التسمية الوجود
 والعدم اليه فلم لا يكون ان يكون احد طرفي الممكن في غير التبريز او في
 بالنسبة اليه غير مستند الى عدمه الوجود فيوجد الممكن يتكلم لا ولو لم يكن غير

لا بد ان يكون موجودا
 المصروف لا ذات له ولا
 فكيف يمكن ان يكون
 فتقول ان منه الوجود

اجتناب

اجتناب الوجود موجودا لا يبدل ان يكون ملك الاله او سببه الممكن في نظام
 مرجح لوجوده وهو مترا فيه فيقال انه فعل بالقران في الوجود وسببه
 لا يبدل ان يكون موجودا فيكون سببه الممكن موجوده فيكون وجوده
 وهو على بل بان يوجد الممكن بمحض الاله لو لم يكن غير ان يكون في
 تميز مطلقا لا من نفسه ولا من غيره فيكون الممكن موجودا في نفسه
 بمحض ملك الاله ولو بالاختصاص من غير اجتناب الى مترا كما ان
 الواجب بالذات مجرد موجود مجرد الوجود من غير تميز من الذات
 من حيث هي او شرط الوجود من غير قطع الاله بلطفا ان يكون
 من ذلك فقلت هذا الموجود ينسج بمحض الاله ولو بالان يكون ذاته من
 حيث هي مع قطع النظر عما يهدى الا شرع الموجود به ومصداق الصدق
 الموجود او لا فان كان كذلك يكون له وجودا اجبا بالذات لا شرع
 استدراك الشرع عن نفسه يمتد بما قد ان لم يكن ذاته من حيث هي صدق
 لا شرع الموجود به ومصداق المصدق الموجود في محتجج في ان لم يوجد
 به ان شرع الوجود بهر ان لم يكن في نفسه ومن حيث قامت به الا شرع
 الموجود به الاله في نفسه الوجود الموجود قطعاً ومنه الموجود لا يكون
 والاله تميز الشيء وجوده قبل وجوده بل يكون غيره فكل ممكن غير
 موجود مطلقا في نفسه فاما ان يلزم الاله والاسم وما مما لان اما
 الدور فلا يستلزم الوجود الشيء على تسميته به او لم يمتد وهو بهر المطلق
 في العرف واما التسميه وهو ترتب الاله للمهيبة الموجوده معا فله وجوده
 شئ قد سميت في المقصد الاول من هذا الكتاب وتسمى تميز كما بينا
 وجها واحدا ليدل محتجج المتكلم في اقام الاله ليل الى النظر في العاصم

وهو بان التصانيف والقره انه لو تسلسل العلل الى غير النهاية
 لزم زيادة عدد العلوليه على عدم العلوليه واحده والى لطلبه لوجب
 كفاية العلوليه والمعلوليه لانهما متصان فيان والتصانين متكافئان
 في الوجود والابحان الملائمة فلان احاد السلسله داخل المعلول
 الاخر لها علوليه ومعلوليه فكل فرعه دسما فها سواء وقع معلولها الاخر
 زايله فربعد عددها معلوليات هي اصل في السلسله على عددها
 فيما لو احده قال بعض الاقوال ان اصلها الرهان مما جعل علولها الخويله
 بالقبول وقد قال بعد لانه ان ازيد ان يزداد عدد العلوليه على عدد
 العلوليه كس الاقوال فلو انما ساقى هذه العلوليه لو كانت للصفين
 وهو في الواقع والواقع الرئيس كذا كل العلوليه صحت اجاب
 انما عمنها كالحق في صفاها وان ازيد ان يزداد عدد العلوليه على عدد
 العلوليه بعد اجاب العقل اما ما وانما عمنها من الالها في العقل بالترفع
 جميع تلك العلوليات حتى لم يمدد والمداو اعاب عن بعضهم بانها كما
 ان العلوليه والمعلوليه متصانان كذا تلك العلوليه من حيث انها متصان
 للمعلول من حيث انه معلول العلوليه والمعلوليه وان كانا امر متصان
 فلذا يتك في ان العلوليه والمعلوليه لوجود ان في الخيال ويجري لهم ان
 فها اما انصروه اعترض عليه بعض المحققين بانها كما ان العلوليه والمعلوليه
 اجاب بان لا يتحقق لها الا بالترفع العقل العقل لا بعد على امر المحقق
 فلذا يحصل الجزا المشايخ منها كذا تلك العلوليه من حيث انها معلول
 من حيث انه معلول لا يحصل بالعقل الا بعد ان تراعى صفة العلوليه
 والعقل لما لم يقدر على ان تراعى الجميع فلم يحصل جميع العلل من حيث انها

علل

علل والمعلولات من حيث انها معلولات وان ازيد ان تراعى
 والمعلول فها ليس المتصانين وايضا لم يحصل سلسلتان وعلل ان
 ليس بالاجمع ذوات غير متصانين واحده بل الحق في اجاب ان العلوليه
 والمعلوليه لوجوده في نفس الامر بل في الخيال على ما هو المشهور من ان
 الحكمي ان يبين لوجود الاضافات في الخيال ووجودها في نفس الامر
 يمكن كبريان الدليل وليست اجاب ركضه حتى لا يتحقق الا باجاء العلوليه
 قائل به انه وانما لا يتحقق لكل البعد ان يكون انما يجب من العلوليه من حيث
 انها علول والمعلول من حيث انه معلول المشتق اعني فهو من العلول
 وما متصانان تصدق تصدق المتصانين فلهما وان سلم عدم اطلاق
 المتصانين عليهما اصطلاحا والشئان موجودان بالعرض في الخيال فكلها
 على ان العلول والمعلول الموجودين في الخيال والحمل عبارة عن الاتحاد
 في الوجود وهو موجوداتهما في الخيال فها قبل انما بالجنبة على ما لم يكن الا في الخيال
 لا يترقق على اجاب العقل والمتصانان لا بد ان يكونا متصانين في كل
 وهو ان يمكن بالعرض كما لا يخفى فها كل فقهه ما قدمه اقول الحق
 يتحقق بالتصديق في اجواب ان في ان العلوليه والمعلوليه في السلسله
 وان كانا متصانين فليس من الاجاب بانها متصانين فها كل فقهه ما قدمه اقول الحق
 يخرج واخره العقل على ما لا بد ان يكون لها متصانين في الخيال
 الخيال وكما لو احده المتصانين لكان يتحقق بالعقل في نفس الامر لا بد
 ان يكون الاقواليه كذا تلك فلكذا اذا كان احدهما كذا يتصان في الخيال
 شئ لا بد ان يكون الاقواليه كذا يتصان في الخيال عن شئ اخر بالقره فذا
 ان يكونا كذا لولا فخر العقل احدهما وكان نفس امرى لم يمدد التراجع

موجود في الخارج كنه كذا لا يمكن ان يكون نفس الامري له مبدء اشياء
 موجود في الخارج وان لم يتحقق هذا الا من افعال في نفس الامري
 فاذا تحقق لاصد ما مبدء الاشياء في الخارج يجب تحقيق مبدء الاشياء
 بل يتناول المصالحات بحيث لا يكون كاشفيا فلو تحقق احد ما في نفس الامري
 تحقق الاخر في نفس الامري وان لم يتحقق في نفس الامري اصلا بل لا
 فرض ان كنهها في نفس الامري فان المصالحات لا بد ان يكونا
 متكافئين في كل رتبة من مراتب الوجود حتى الوجود التقديري و
 الرضخ موطودا وعرفت هذا ما ذكره كنهه في قول مكرم على تقديره ما
 سئل عليه الى غير النهاية زيادة الاشياء المعلول التي يمكن ان
 في هذه السلسلة على سبب الاشياء المعلولة اثرها في تلك السلسلة
 بل هو ايضا على ما عرفت بل يتناول مكرم زيادة عدد العلول على
 العلول على تقدير وجود سلسلي العلول وخص كنهها في نفس الامري
 ولو لم يكن ما هو المفروض ايقا بالعلول يتم الدليل فتدبر فان قيل هذا
 البرهان لا يتم الا اذا كانت سلسلي العلول والمعلول غير متساوية
 اي بين لمدم التبادلات بين عددين العلول والمعلول على هذا التقدير
 نفس الامري اصلا فاما على تقدير عدم التباين بين اي جيبين ايضا
 اذا حدثت من معلول معين الى غير النهاية من طرف المبدء فحصل
 سلسلة غير متساوية من طرف واحد تتوالى العلول المتساوية فتلو
 هذا المعلول الذي هو اول تلك السلسلة لا يمكن ان يكون في رتبة
 هذا المعلول اذ هو اخرها بالضرورة ان يكون في رتبة كذا فثبت
 مبدء كل معلول فوق هذا المعلول لا بد ان يكون حدة ايضا في

السلسلة

السلسلة فوق هذا المعلول لا بد ان يكون في رتبة ايضا في السلسلة
 التي فوق هذا المعلول لا بد ان يكون في رتبة لا بد ان لو جيبا
 بعد العلويات التي في السلسلة التي اخذت من المعلول المعين
 ان في السلسلة التي فوق المعلول لا يوجد عليه بازا المعلول المعين
 الذي هو اول تلك السلسلة اصلا في في المقام حتى يمتد الى رتبة
 بل يجري في الامور المترتبة المترتبة كالمعدات ام لا في غير ما
 ويحق انه ما في رتبة الصانع اعلو حقا من معنى كما هو المصنف
 ما انا وبعض عاظم الاعلام من ان كما هو المصنف في الوجود
 انها مركبة كما يوجد فان كان احد المصالحات موجودا
 في زمان كالتقدم فالمرتب مكرم ان يكون موجودا بهذا الترتيب
 في زمان ملحقه ولا يلزم وجودها في زمان واحد حيث كان التقدم
 وان فرجيب الزمان وهذا يظهر ان الذي ذكره الرئيس من ان
 لان في زمان في تقدم الالكس التعلول محل ما بل يظهر ذلك للتدبر
 فتدبر تعرفه في نظره وارجاب وهذا غاية كنه الكلام في هذا البرهان
 بحيث لا يزيد عليه في الايضاح والبيان على معنى ان يصح منه
 فعل الامري في اشياء الارادة فيض ان يتعلل بان يزيد
 الفعل وان لم يكن بالاشياء الارادة فان حصره الفعل والركن
 نظر الى الذات التي ادات الفعل ان كسب نفس الامري ليس اجبا
 وذلك يلزم ان يكون في علمه لا شعوره وعلمه لا يطرح اذ لم يكن انصافا
 للمعلول ما وشرطها ان يكون علما لا اجبا لصحة الفعل والركن
 بالشرط الى ان ترس جيب هي بل في نفس الامري ايضا لولا عدم كنه

السلسلة
 العلول والركن
 الفعل والركن
 اشياء الارادة
 العلم والركن
 اشياء الارادة
 العلم والركن
 اشياء الارادة
 العلم والركن

الشرطه هذا كما ترى وذهب الفلاس في المشهور عند الجمهور ان
 لا يجب بعين احد ما ان شرطه وان لم يشأ لم يفعل وكذا
 قد در الختار ابهذه المعنى من علمه الحكيم المتكلمين واما من شرطه
 والترك بالارادة وقد يفرض الصواب لا كما كان في الشرطه
 الامر والواقع والواجب فتمت شارحها ابهذه المعنى على التفسير عند
 المتكلمين دون الحكماء فانهم يقولون ان مقدم الشرطه الاولي في قولهم
 ان شرطه وان لم يشأ لم يفعل واجب التحقيق مقدم الشرطه الثاني
 من شرطه فاصح منه الفعل والركامه واولا لا يترتب عليك ان
 تحقق مقدم الشرطه الاولي وانشاء مقدم الشرطه الثاني
 ليس بالشرط الا ان الواجب من حيث هو مع قطع النظر عن
 مطلقه واللازم ان يتحقق شرطه الا ان المتعلق عليه ايضا فان اذا
 اقصى ذاته من حيث هو الفعل لم يكن فعله متعلقا بالشرطه
 يمكن ان يقال ان شرطه وان لم يشأ لم يفعل بل يكون شرطا
 ان فعله بايعه فان العلم والشور به الفعل وان كان متعلقا
 لم يفعل في الفعل على غير الشرطه حيث فرض ان اقصى الفعل
 بالشرطه الا ان المتعلق قد يكون فعله متعلقا بالشرطه فانه ان
 المشهور لا يتصوره وان جعل العلم والشور في صدر الفعل فكون
 وجوب تحقق مقدم الشرطه الاولي وانشاء مقدم الشرطه الثاني
 عندم نظر الى مشيئته فله حكمه كس الامام لا بالشرطه الا ان
 حيث هي فالواجب يكون تخارجه عن صفة الفعل والترك بالارادة
 ايضا اذ فرض الصواب لا كما كان نظر الى ان المتعلق فالحق

الشرطه

الشرطه مستقر عليه بين الترتيب كما لعنى الاول منها مستلزاما ان
 في الاول مع لونه الصواب يرجع الى الاحكام الواقعيه من فعله
 معنى الاضيقا راص فان الاحكام الواقعيه اما هو صفة له والفعل
 عنه باليتس الى نفس الامر والاختيار لما كان صفة للذات لا يترتب
 لغرضه يرجع اليها ويعتبر باليتس الى الذات والوكان معنى الاضيقا
 يرجع الى الاحكام الواقعيه يكون عدم صدوره القديم عن المتخيار
 لا يصلح ان يجعل مسئلة تصوره كالمقطع والاختلاف اصره فان
 يتبين بالصدق ان الترتيب بين المتكلمين مطلقا وحكما ليس في نفس
 امره ليس بترتيب الاضيقا راصت اختلاف بل شرطه قول الحكماء
 بوجوب تحقق مقدم الشرطه الاولي وانشاء تحقق مقدم الشرطه الثاني
 بحيث ليس الامر والواقع لا بالشرطه الى نفس الذات فقط بوجه لا يمكن
 كملت الفعل عنه امره فيكون مستلزما له الفعل لما لم يترتب بالشرطه
 مشيئته واما الذي هو عين ذاته وقول المتكلمين بعدم وجوب تحقق مقدم
 الشرطه الثاني بوجه شرحت كملت الفعل عنه بل لا يكون مستلزما للفعل
 ولا الفعل لما لم يترتب في الترتيب بين المتكلمين في حقيقة في زوم الفعل
 لذاته من عدمه وذلك ليس صلافا في معنى القدرة والاختيارية
 فان زوم الفعل بالشرطه الى نفس الذات من حيث هو الامام مطلقا
 لا لزوم مطلقا والوكان زوم الفعل مطلقا هو الايجاب لما زوم
 في ان الشرطه بل يكون قدما اوله ولا يجوز ان يكون فعله
 المتخار لانه وقد صوره الا الذي من المتكلمين على في المواقف
 وموظفتم الايجاب قد تحقق في بعض المتكلمين بدون زوم الفعل
 مطلقا

لا يكون محمرا ابدا المتكلمين
 ليس كما كان الواقعيه

الا وهو اسما مقدم الشرطه

الشرطه مستقر عليه
 مطلقا
 مطلقا
 مطلقا
 مطلقا

حادثا بغيره في الدليل لان المتضمن للواقعة لا يكونان متوقفين عند
 حدوث عن القديم المتيقن وعلى وجود شرط حادثا في علم المتعدي تلك
 المقدم على اعتبار الاحتمال ولا يمكن متوهمها على اعتبار الاحتمال لان
 عليها ما يتوهم اليقين علميا ايضا فيقول ان القول بان الشيء لو
 كان حادثا متوقفا على شرط حادث عرف عند المصنف والمحققين
 عند انتم المكلفين ولا تامل من فرض الوجود المذكور فكيف يصح استصحاب
 في مطلقهم نظرا منه لا وقت من ان قولهم في وقت صدور الحادث
 فمطلق شرط حادثا من مطلق على احتماله لا مطلق بل صدور الحادث
 عن المرجح متوقف على وجود شرط حادثا بالتمتع لا انهم فرض الوجود
 مطلقا لان فرض الاحتمال المذكور لم يرد في اي قدم الفعل المطلق
 الذي هو من ان اوله في الاحتمال المذكور يرد في الاحتمال الى المتيقن
 اقول قد عرفت ان الاحتمال في المتيقن المتعدي ان يصدق في هذا
 المقام لا يبطال الاحتمال في المتيقن حتى يثبت احتماله في المتيقن
 بالاحتمال المقام فلا بد في بيان ان قدم الفعل المذكور في المتيقن ان
 لو كان حادثا متوقفا على ما علم ان المتيقن هذه المقدم على اعتبار الاحتمال
 ايضا وذلك بان يقال قد عرفت ان اوله في الاحتمال لا يمكن الاستصحاب
 الاحتمال لا في المتيقن ان يكون اوله في العالم المتعدي بالذات وان كانت
 الاحتمال اوله في المتيقن انما على الاحتمال تام الاصح وجوده في الاول
 وفي الاحتمال ولا يتوقف تأخره في شرط حادثا في المتيقن عن العالم في
 الاول لا استلزام ذلك قدمه وامتناع تقدمه بالذات على هذا التقدير وعلما
 صدور في المتيقن تأخره في الاول ولا يلزم كلف المعلق عن الموجب لما

لعدم الاحتمال وجوده المعلوم وهو العالم من ان عمل الموجب القديم على هذا
 كما عرفت ولا يمكن ان يقال لما كان الفعل انما يتحقق في الاول في المتيقن
 الى ان الاتصال المشاع تحتها في هذا الاحتمال بل انما يصدر عنه
 الفعل انما وجوده في المتيقن كونه في العالم من ان المتيقن لا يزال بدون شرط
 حادثا من ان الاحتمال في العالم لا يزال كان في الاول في المتيقن في المتيقن
 ويحدث فيها لا يزال متوقفا تأخره في العالم على الاحتمال في العالم لا يزال
 ليس في المتيقن على احتماله بل الاحتمال في الاول في المتيقن في المتيقن
 الاحتمال في الاول في المتيقن بالذات في المتيقن تأخره في العالم
 في العالم على شرط حادثا في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن
 وجوده في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن
 وجوده في بعض الاوقات دون ما قبله او بعده او يطلب بسبب وجوده
 في هذا الوقت المتيقن فيقال كما قال المصنف وحققت في وقت
 الاحتمال في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن
 هناك معدوم اذا اراد ان هناك معدوم في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن
 ولا يترتب من الاحتمال في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن
 بعضها دون بعض غير متعدي ولا يرد عليه بما علم ما ذكرناه ما اورد بعض
 المتحققين على ما ذكره المصنف في شرحه على الاشياء حيث قال ان اوله في المتيقن
 لا يمكن طلبه في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن
 بعد الواجب على وقوعه لان وجوده في العالم على هذا التقدير لما كان
 متعديا في الاول لا يمكن ان يقال ان وجوده بعد الواجب في المتيقن في المتيقن
 لا يشاع ان وجوده في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن في المتيقن

الاحتمال

مفادنا لمرنان على وقوعه بقدر ما يرجح اللاحتمال الثاني في قوة
عرفت حاله او يرجح الى طلب الرجحان فمن بين اللاحتمالين الوجودي وهو
الطائفة الكلية كما عرفت به لمدلولها الخلق عن الوجه الثاني المكنونه
عرفت ان كملت الفعل عن الخفاء وان كان تاما ليس بخفاء عند فهم
التيه لا يمتنع بل التخصيص وما ذكره بعضهم من انه لا يمتنع فيه بيني على
زعمهم ان وجوب الفعل باللفظ الى العلم بالكيه او بالاصح الجارية ان
المراد منها في الجارية التام لا اللاحتمال بطلان وقدرها ما يتوقف
بين الزعمين فتذكر استقامته لعل قول على هذا القدر يلزم من الفعل
المطلق من حدوده وذلك عريه وقدره لا يمتنع على ان المراد في القوة
احادية المتعاقبة مستقلة لعدم اللام المشترك بينهما او لعدم فردا وهو
وان كان مستورا عند الحكمه بلطف ان اللام المشترك بينهما كما علمت
في الممكن ان لا يكون الصافي بالوجود انما يرجح الا في ضمنه التام وذلك
في انه عند اشتاء الفرد المعين متيقن بانها جميعه واما سائر جفانها
او نوعا او غيرها من ان اللام المشترك لوجوده ليس الا امر عقليا بالوجود
في انما يرجح انما هو حصه من ذلك اللام المشترك واما يقال من ان الطبيعة
موجوده في الخارج في المراد منها موجوده في ضمن الفرد ومعه موقوف الوجود
لا انه موجوده على غيرها قماشها التام وتسمى الكيفية المعية عن الطبيعة
بل الطبيعة المعية في الوجود ايضا ما لم يفسد في الخارج من موجود
اذ لا يكون قد يمايل في كل حين لوجود ذلك اللام المشترك في حصه
ثم تسمى ولو صدره اخرى في حصه اخرى وفردا تم فليس في الخارج
امر مشترك اني اراه بل اللام المشترك كما لفظه واما موجوده وتاخره

الاولى

وانما يتوهم بقا واللام المشترك منها وهو يتوهم بطلان لعل ان اللفظ
والتوهم في الجمله الامر المشترك بينهما قد تم قول على ان اللام المشترك
لا قول تحقيقه والتحقق ان اللام المشترك كما لفظه غير باق احد ليس لعدم
تعلقها بهم او بمجموعه ذلك بان يكون متعلقا في احد وتوهم في
الفعل بخلاف المتعاقبة المحصنه فانها لا يكون متعلقا في احد وتوهم في
الفعل كما لفظه وجملا قبل لا يخفى عليك انه يلزم على هذا القدر كملت
المعدل عن الوجوب التام هذا ما ذكر بعضهم فيه ما فيه وكلاهما
على علم المصدر بالمتكلمين وهو الحق في ان اكثر البراهين الداله على
اشياء ترتيب الامور المحيطة الغير المتساويه في رتبه اشياء اللات
الغير المتساويه الغير المحيطة ايضا كالمصنف على امر الالهيات في مثل
ما ذكره صدر المتكلمين في رسالته في اثبات الواجب بل ما ذكره المحقق
في رسالته كونه ايضا فذل مختصرا في جميع المكلمات التي لم تستدل اليها
التي تارة الغير المشتملة الى الواجب بالذات حكما لا اشياء في نفس الامر
لا مكانها في ذاتها وعدم وجودها باللفظ الى العزاد لا غير فحق اذا
كان جميعها حكما لا اشياء في نفس الامر لا يكون احدا ولا احيى بالغير
تعلقا او الرجوع انما يتحقق اذا اشتمل على العدم وتلك الالهيات
الانتهام في نفس الامر في ضمن العدم الكلي الممكن في نفس اللام فلا مشغ
جميع احيى عدمها فلا يكون وجود تلك السلسلة لا شيء من احوالها الا في
ما لم يكن لوجوده بل على ذلك في ان ذلك التام في الامور المترتبة الغير
المحيطة ايضا فان كل واحد من تلك الامور المترتبة الغير المحيطة بالكيه
في الواقع لا شرط تحققه الا في حاله وهو شرط لا شيء تلك الامور

ط
واستاء

علم لا على البتة اذ لا يوجد علم ولا سلسلة العلة الى الممتنع بالذات
 لم يتم تسخيرا اصلا فلم يبرهن سلسلة العدم الى الممتنع بالذات بل في حيزها
 في نفس الامر قطعا هذا مستحيل اذ هو صمم واقولك في نظر لان رفع
 سلسلة العدم الى غير الممتنع فيه على غير القدر في نفس الامر انما يكون تحقق
 الموجودات المترتبة الجملة الغير المتصلة به فيكون رفع العدم الى هذا
 الغير المتعلق في نفس الامر اذ لكل له لا يقال انما هو مجموع الوجودات المترتبة
 الغير المتصلة به كسب نفس الامر انما يتحقق بتمتة في العدمات المترتبة الغير المتصلة
 به مع باقها فلهذا يمكن فرض انما تتكامل سلسلة الوجوده ايضا كسلسلة الوجود
 لا تتناول التمسك في العدمات لعدم تفرده بالاعتقاد في نفس الامر ليس في علمه
 بل بعض التحقيق بل الواقع ان ليس هناك شيء والعقل متصل بالشيء لا عدمه
 وعدم ذلك الموصول لا يتبع بالاعتقاد في نفس الامر بل متى ما نشأ
 الالف بكلمات التمسك في الوجودات اذ انما يتحقق بالتمسك بين الالف والعدم
 لعدم تفرده في نفس الامر لا يتحقق الى علمه بل انما يتحقق الى العدم اذ الغير في العلم
 وحسب تفرده في نفس الوجود والعدم بالنظر الى الوجودات الممكنة لا يتحقق
 اجتناب الممتنع في الوجود والعدم حيث تفرده الوجود اذ العدم لا مطلقا على
 ما حقق في موضوعه من ذلك بعضه اعظم الالف عدمه وبعضه الممتنع في نفس الامر
 ايضا فخره بالالف اعراض والالف اذ قطعا قابل ولو لم يجر اجتناب الالف
 الا ان الالف في جواب الالف بل انه لا يستلزم الالف بالاختيار
 معنى التمسك على الفعل والترك بالارادة المتفرقة والحل من الالف في معنى
 اجتناب صدور العقل مجرد النظر الى الالفات من حيث هي غير المتكسر من
 الترك المتشغول في ذلك كما سعى لا يختار بهذا المعنى في كان باطلاق

استمراره

الالف

الوسط كان يمكن الوجود والوجود من حيث هو موجود وهو ليس في حيزها
 الحكاينة مستهكم الحصول للواجب بالذات فقط فيكون الاختيار بهذا
 المعنى يمكن الحصول للواجب بالذات فهو واجب الحصول له على ما حقق
 في موضوعه لا اختيار بهذا المعنى على غير القدر وواجب الحصول فيكون
 متصفا به وقد فرض عدم الصفا فتمت فيكون معلوما الموتر في العلم
 الذي هو الوسط بين العالم والواجب قادر اذ هو غير معلوم الا في غيره
 الوسط مستهكم القدره والاختياره على ما علق من لغيره اذ هو العلم
 الى صله بوجودات الممكنة من حيث هو ذات بوجوده غير اجتناب الالف
 مخصوصه كالموجود والعرضية والحكمة والتركيب كونه في مستهكم من الوجود
 وعقد راده على ذاتها وكل حال غير اذ هو مستهكم من الوجودات
 اولى بذلك الكمال لان الشيء لا يوجد ما هو شرفه في نفسه لان وجوده
 انما هو مستهكم من العلة فيكون الصفا في العلمها هذا يمكن ان يكون مساويا
 لها فكيف يكون اشرفه وانتم منها والحكاية التي لهون متفوق على الالف
 المعلومة نسبتها الى العلة كسب الالف من ذي النظر فكيف ان النظر صنعت
 ذي النظر في لهما المعلومة صنعت القص من العلة فيكون ان اختياره الواسط
 مستهكم لا اختياره كما هو ان الاختيار من الحكايات التي هي معلوم الوجود حيث
 انه موجود لا من حيث انه ممكن وغير زائدة على المعلول فهو الصفا يمكن
 كان الواجب اولى بذلك الصفا في الواسط بهذا الوجود كما هو معلوم
 ولحقه فرض ان يقول ان صفت قبل اقول العدمه في اثبات صدور العلم
 اجماع الملتزم من حيث لا اجماع والتمديد في هذا الى الواسط غير
 معلوم اذ لا دليل على علمها فيوزن مع انه في لاف الاجماع المذكور غير

والفكر المشهور انه لا يمكن العلم
 بعرضه بل العلم بالعلم
 بهما الحيز منه

البره ايضا الدليل العقل قاييم بان الممكن الذي لا وجود له باقيد
 ذاته لا يوجد جوهرا وهذا هو الحق كلام الحكماء قال يمينان في كنه
 المسمى بالتفصيل ان سالت الحق في هذا يصبح ان يكون على الوجود الالهيات
 من كل وجه من معنى بالثبوت وهذا صفة الاول انه لا يفراد لولا كان يمتد
 الوجوده فيه معنى بالثبوت هو كان عقلا او جسميا كانت للعدم شركه في اضافة
 الوجود وكان لما بالثبوت هو كمن في اضافة التي من القوة الى الفعل التي تسمى
 قول المسم والواسط غير معقول ان الواسط في ايجاد العالم الجسماني مما
 سيقه المراد ان العقل الدال على ان ايجادها هو الالهي والاعراض المنفردة
 لذات الوجود مما هو مقتضى الالهي والالهيان في كونها كات الالهي
 صادرة عنها واقول فربحت ما اذا دل على ان جميع الملائكة على صدور العالم
 سلطانا جسمانيا كان او مجرد الوتبع هو الدليل على كنه اذ جعل عند الالهي
 اختياره لثبوت قدرته على كل ان يترك عليه كاستلزامه المهور فان صدرت
 الالهيان بصددهم موقوف على العلم بتناول قدرته معلوم على ما صح في الحق
 الدواني في شزمه للعقائد المصنوعة به حيث قال كون شمول القدرة مما
 لا يرتقت عليه ارسال الرسول كبريئس لامرهم اولو من قدرته على ارسال
 فقط لكن في صدره والالهيان منه لكن اثبات ارسال الرسول حطة للمعنى
 في صفة الالهيان من كنه اثبات ارسال الرسول توقف على اثبات
 شمول القدرة اذ طرقت اثباته ان المعنى فعل الالهي فارق للعادة وصدور
 عنه حال عوى الجبوة واذ خالت المتخارعة عين استه فالالهي
 لقصد لغير ما وحقا لثبوت عاداته على كنه بصدده قطعا وهذا يرتقت
 على اثبات كونه فضلا كنهيت بتناول القدرة اذ لا دليل ان على ان خصوص
 ان على
 ذكره فوالله

الحق

المعقول مدته ومقدوره وان زعم المعتزلة او احتمال وجوده لا يجرى
 منها فذا يتم فيقول لا واني في اثبات هذا المطلوب بل سبب المطالب
 الحق توقفت ارسال الرسول عليه ان يترك بالدليل السمي فيتم على
 شمول القدرة بقوله ان الاله على كل شيء فغيره على شمول العلم بقدرته
 وهو بكل شيء عليهم وان شاء او اما ثانيا فلما رس ان المورث في الوجود انما هو
 الاول الحق فتمت شتم ظهر موافقا لانا نظارهما فعمله عن التحصيل من الالهي
 عليه لكن يجوز ان يكون له بعض المجرى على هذا التعديرة واهتمامه
 ايجاد الاجسام كقدرتها واجبت انما على كاتنا على مذمب اشاعره الجسماني
 الصرفة لانهما ان يكون قدرته شرط لثبوت الاول الحق في وجود الاجسام
 كما ان قدرتها واعتبارنا عند شرط الالهيان فتم كاتنا في حيزه قدرة
 تلك الواسطه واداءتها العالم الجسماني كما حدث بودن ان يكون الواسطه
 موثرة في وجود الاجسام واما علما ليل يكون ارادتها شرط لثبوت الاول
 الحق فبها ويكون هو المورث وان على في العالم الجسماني كما حدث فصددهما
 واداءتها كما حدث بصددهم الاول الحق الموجب فتمت انه من تلك كاتنا
 الجسمانية من غير ان يكون تلك الواسطه مجردة موثرة فيها واما علما لهما
 وهو ان ان يكون الاول الحق قادر ان يختار الاله بالحق في كل من دليل
 ثم لا يخفى عليك انه لو سلم ما ذكره به الحق لثبوت في الالهيان على ان المورث
 في الوجود انما هو الواجب الحق لعل على ان على اجسامه والالهيان
 سواء كانت مفارقة لذات الموجد الاله او كانت حركات الالهيان
 او غير الاله لواجب فمخفنا عليه فتمت على هذا التعديرة في فافهم
 دون الاعراض وتارة في فاعلمه كاتنا والاعراض الغير المنفردة لثبوتها

يمكن الصدور من الذات من حيث هو واجب الصدور باللفظ الى
الذات من حيث انها ارادة وعلم بالمصلحة والحكمة ولكن القابلية
بينها لا يلزم الفعل للذات من حيث هي بل من حيث انها ارادة علم
وصولة وليس في الجاهل بل بالاجاب كما مر منها هو لزوم الفعل للذات
المختصة فحال التوسيم لزوم الاجاب على تقدير عبثه الارادة للذات
اه كما توهم بعضهم حيث قال اذا كانت الارادة وكذا العلم
الصفات غير ذابده على الذات لا تصور الاجتراء في الفعل لا في الذات
انما لان المراد من ان الفعل لازم للارادة والارادة عين الذات
فيكون الفعل لازم للذات ولا يصح الترك في مثل الاجتراء على يد ارباب
المهتمين ذلك على يد ارباب الاشياء في الاجاب انما هو لزوم الفعل
للذات من حيث هي لا مطلقا ولو ما عدا ذلك في ما ذكره لو لم يتصور
الاجتراء على يد ارباب الاشياء ايضا اذ لا يحصل لهم عن القول بكون الذات
مقتضية تامة لتعلق الارادة بالمراد كما هو في كون الفعل لازما للذات
ايضا ضرورة ان الفعل لازم لتعلق الارادة وتعلق الارادة بالمراد
من حيث هي فيكون الفعل لازما للذات من حيث هي وهو الاجاب ولا
يكون لاشياء غيرها مقتضية ذلك لان قول كونه موجبا لشيء
الاشياء الارادة لا تستلزم كونه موجبا لشيء من تعلق الارادة بالمراد
كونه موجبا لشيء الى المراد وفيه ما فيه بل في غير هذا ما يقال
الوجوب اه قد عرفت معنى الاجتراء وهو لزوم الفعل والترك بالارادة
بالنظر الى مجرد الذات من حيث هي ولا يخفى ذلك وجوب الفعل باللفظ
الى الذات من حيث هي ولا يخفى ذلك وجوب الفعل باللفظ الى الذات

الاجتراء على يد ارباب الاشياء
الاجتراء على يد ارباب الاشياء
الاجتراء على يد ارباب الاشياء
الاجتراء على يد ارباب الاشياء

من حيث انها ارادة ان قبل انها غير الذات كما هو من المصلحة
غيره من المحققين فما قيل ان الوجوب بالاجتراء هو لارادة التي هي غير
على الذات يتا في القدرة والاختيار الذي هو قول المتكلمين في غير
تتأمل معنى كما انها عدم الازاه اي القدرة باعتبار نسبتها
الى طرف الوجود فقط عبارة عن تمكن من الفعل في تاني الحال
فذا رد ما قيل اذا فسر المتكلم من الفعل بمعنى تمكن من الفعل في تاني
التممكن في الحال من الارجح وهو التعلق في الاستقبال وفي تاني الحال
كذلك يمكن من ترك الفعل في الحال بهذا الوجه بان يكون الحال طرف
للممكن في تاني الحال طرف لترك الفعل فيمكن من الفعل في تاني الحال
في الحال بالنظر الى الاستقبال وفي تاني الحال يعني في حال التقدم
التممكن من الاجراء وترتك في تاني الحال بان يكون تاني الحال طرف
الفعل او الترك او حصل ان الممكن الفعل والترك بالنظر الى
الاستقبال في تاني الحال فلا بد ما يقال ان مقتضى هذا الجواب ان
التممكن على الفعل في زمان الوجود وعلى الترك في زمان الوجود وليس
كذلك كيف نسبتها القدرة الى النظر في حال السوا فتممكن من الفعل في
التممكن من الترك وبالعكس في الحال في التعلق على كل من الوجود
الممكن وعدمه وعلى الفعل والترك في جميع الازاهات لما ذكرنا من الازاه
مراده انه متمكن في الحال من كل من الفعل والترك في تاني الحال ولا
ممنه زجبه لا يقال التمكن في الحال من الترك كقوله مع عدم الازاه في
الازاهات وذلك بان لا يتصل الفعل في تاني الحال بغير الوجود فتأمل
والاول ان كتاب عن هذا الدليل بمثل ما اجاب عن الدليل الاول والثاني

والترك
من الفعل ولا كاد وكانه
ممكن في الحال

قيل من انه تعالى ان يقول لا في حاله عن وجود الفعل وعدمه
 وعود السؤال على التقديرين والاحتج بالقدرة على المستقبل فيخرج الى
 بحواض الاول لان هذا الممكن من الفعل على ما صح في المحسوس في ثاني
 الحال بل في حال عدمه كما ذكرناه بل لان الحق ان القدرة على الفعل
 مثل الفعل وهو جميعا لا قبله فقط في نعمه وامتنان الفعل ليس فعل
 الفقد قد انتزاع ان امتناع الفعل يصح ان يكون اثر المقدرة ويحقق
 عدمه قبل القدرة لانه قد لا يكون له في الوجود في مستمرة العدم
 يفعل فلا تستمر كون العدم الاصل في الوجود في تعلق القدرة بالقيام
 وايضا يمكن كون طرف المعنى انما ان القادر لم يشأ فمفعول في
 الفعل ليس فعل الفقد الذي هو العدم ففي هذه العبارة اشار الى
 رد الوجودين المذكورين في الشرح كذا في قوله ان قدره البرهوت
 انما القول بترادفهما على ما هو ابراه ان قدرته مثل طبع المكنت
 بالذات بلا واسطه ما ينتم من كمال بعضهم انه يمكن ان يكون المراد
 شمول قدرته على الوجود بلا واسطه فان مقدور المقدور مقدور
 فينه انه على هذا التقدير لا يتصور التراجع بين طوائف المسلمين في قول
 قدرته كما نقل من النظام انه لا يبعد على البتة وعن البيهقي انه لا يقدر على
 مثل فعل الجسد وعن ابي حنيفة انه لا يقدر على فعل الجسد لان فتم على
 انشاء الكمال البرهوت لا يتصور التراجع من اكثر الظواهر وبين جمهور المتكلمين
 كما تقدمت على المشهور والمجيبين ان يبين بانسداد الكمال البرهوت بل لا
 يمكن ان يحل الجسد ان يبين كبروتهم من انهم انهم على المشهور ومن
 معنى لئلا يبين كونه قادرا باقتداره انما انما على الجسد كمال

قال

فان الحق ان المراد بقول قدرته لجميع بلا واسطه لا مطلقا الا اذ قد
 نسخ على هذا المعنى كمال فان الحق يحقق بالتصديق انه لا يكون
 ان يكون لواحد شخصي عن مستحق ان يطلق لا على سبيل البديهي
 ولا على سبيل التوارد ولا لا يلزم على ما حق في موضعه ان يكون له
 بالعدم علة في عليه للواحد بالعدم وهو في بديهي وقد صرح بك
 المحقق الدراني في حاشيته القديمه وسأله عن ذلك بعض اعظم علماء
 بل اذ عليه حيث منع جواز ذلك في العلم مطلقا فلو كان قدرته
 شأ ما ليس مقدورا الجديته لم ان يكون لواحد شخصي عن مستحق
 على سبيل التوارد والبديهي فليتم ان يكون الواحد بالعدم علة في علمه
 لوجوده بالعدم وهو لا يخلو ان الصانع في موضعه ان الشخص في
 انما هو شأ الوجود ولا ريب ان شأ الوجود الصادر من مطلقا
 من ابره لتأه وجود الصادر من بندا يكون ان يتصور الصادر
 من احد ان هلين بعينه صادر عن الآخر ان قيل بنا فان ذكرت
 يكون اجتماع التمثلين في كل واحد تعلين في علمين وهو خلاف ما اتفق
 عليه القدم على خلاف الحق ايضا فقلت العلة في علمه في الاشارة واحد
 رب نوعا فلا بد في تعدد التمثلين من تعدد الممثل اذ لا يتصور في تعدد
 العلة ان عليه فكيف جميع المكنت اه انقول بوجه هذا البرهوت بل
 على ان قدرته العباد ايضا عامه فان الاحكام عليه لمقدور المكنس
 ايضا اذ كانت علة المقدور عامه في جميع المكنت كانت قدرته
 ايضا عامه ولا قابل به احد فان كبره والاحكام لم يثبت مقدوره
 بالاشاق في فهم اقول لالم ان الاحكام علة المقدور به اقول

مسور ان يكون

لما كان الالجان هذه هي التي الى المورثة التي بشرها الالجان في
 صورته الالجاب بالحق المذكور سابقا ما تعلق بالذات الملبين فثبت بذلك
 كون الالجان علمه بالحق الى المورثة التي دورها انتهى بغير بحث لان ما ثبت
 واقف علمه الملون ان الالجاب ليس باعلام موجب بل هو مختار للا
 الفصل في المختار واسم الالجاب مطلق ولو سلم قبل لما كان
 مقدور المدة والشيء مقدور المدة وجبها منها جميع المدة والاراضي
 الواجب بالذات ثبت تتوال تعلق قدرته بجميع المدة ورات قدرته لان
 ان اراد ان مقدور المدة والشيء مقدور بلا واسطه مجموع وان ارادة
 مقدور له لو بلا واسطه قد عرفت حاله فيما سبق من ان المدة تتوال قدرته
 لتطبيع المكنات بلا واسطه مطلقا فانهم مخصصون تعلق الالجاب
 اه اي كون تعلق الاجسام عند عدم مقدور المدة دون العباد والذات في المدة
 على تبيينهم نحو ان يكون لبعض المدة رات خصوصية بالذات الى بعض
 الذاتين دون بعض يمكن ان يقال ان بعض المدة رات خصوصية بالذات
 الى ذات الالجاب التي ان يكون مقدور المدة والاراضي بعض فلا يلزم التوال
 فلا يرد ما ذكره بعضهم من ان المختار لم يتوال المكنات تعلق قدرته الواجب
 قدره بالعباد بالحق الى المورثة التي انما يتوال تعلق الالجاب بالحق
 العباد كما سبق من العلم في ذواتهم هذا الالجاب لانه لا يتوال
 مختص بعباده ومختص لان قوله ان سنة الذوات الى جميع المكنات على الالجاب
 يتم اذ لم يكن المكنات حال عدم مساره بعضها عن بعض ولا يكون لها
 مادة كما هو مذمب الاشعري على التخصيص من المتكلمين فانها لو كانت
 لها ابتداء حال عدمه بان يكون لها ثبوت دون الوجود فيكون

ثم انه

من زوا بعضها عن بعض حين عدمها كما هو مذمب المختار كما يجوز ان
 خصوصية تعلق المكنات في حال عدمها ما تعلق قدرته فثبت
 يكون نسبة الذوات الى جميع على الواه كذا لو كانت لها مادة كما هو
 مذمب المختار كما يجوز ان يكون تلك المادة كون مقدور المدة
 بغيره فثبت ذواته نسبة الذوات اليها الصا على هذا التفسير اذ ان
 المكنات حين عدم مساره بعضها عن بعض لا يكون لها مادة يكون
 نسبة الذوات الى جميعها ولا يمكن منهما اذ ليس للمكنات خصوصيات
 يمكن ان يكون بعضها صحيحا تعلق قدرته بغيره وبعضها ما تعلق بها
 مادة يكون تعلق القدرة ما استحدثت له المادة دون غيره فلا يرد
 ما قيل انه على قدره لا غير ان لا يلزم الاجاز ان يكون خصوصية
 تعلق المدة ما تمكنته ما تعلق القدرة التي عليه جميع شرائط التشر
 يل من تعلق الالجاب لانه لا يجوز ان يكون اختصاصه بالذات من تعلق مطلق
 القدرة ليعين له لو اراد ما لم تكن اختصاصه لم يقع با رادته ولا التعلق
 قانون المختار وهو ما استشهدت له المادة لبعض المكنات دون بعض
 لا يلزم كون مقدور يمكن عن غير الواجب لا سيما على عدم التعطش كما هو
 اشتمل بغيره على قدرته بغيره من المكنات حال عدمه وعدم
 المادة الصا يجوز ان يقال لما كانت تلك المكنات معلوم للواجب
 على الالجاب كون مساره بعضها عن بعض فلا يمكن ان يقال لم يكن
 خصوصية بعضها في علمه ما تعلق قدرته فثبت ان يكون نسبة الذوات
 الى جميعها على السواء بل ينبغي ذلك من دليله وهذا قيل لا يخفى عليك انه
 لا فرق بين المدة وبين في دورها المدة وانما ما ذكره في دفعه حيث قال

ما استشهد له

مطلقا

ثم ان الالجاب في حال علمه بالذات
 وانما رادته باطل بالذات كما استشهدت له
 كما ان المدة في حال عدمها
 ليس الالجاب في حال علمه بالذات
 على ذلك المدة في حال علمه بالذات
 خصوصية بعضها عن بعض
 مطلقا

انما العزق فان الاشربة لما اعتدوا ان ليس اليا بشرا بتا ليواد
 الوجود فمواضع كون يمكن غير متدور للواجب فلهذا بلق من
 كونه غير متدوره فلهذا عدم امكان صدوره عن العزق فان كان يمكن
 صدوره عن العزق كما يصدر عن الواجب بالذات واما على يد ميسر العزق
 فحق المنع المذكور بان قال لكل ممكن صدوره عن العزق على صدوره
 عن الواجب عتدا كونه في علاي بدون اعتدا كونه مرادوا على نظام
 اقراي لا يلزم من كون شي على العزق كونه متعلقا بصدوره الواجب فيجب
 بطبع شرط اليا بترفضه انه ما ثبت بعد ان ليس اليا بشرا بتا ليواد
 الوجود لو كان ذلك ثابتا لاستحقاق دعوى قول قد رتبة كونه
 ما ذكره في دفع العتدا على يد ميسر العزق من ان كل ممكن صدوره عن العزق
 يمكن صدوره من الواجب ما عتدا كونه في علاي في محل المعنى وعلى الكلام
 فيه فذكره في دفعه على اليد بين المكتسبة بصدوره فكل اعطها
 التوحيه بتهتم ان امدوم غير محقق فلا يمكن ان لو صدوره عن العزق
 الواقع في اليا من ن على اقره المعتمد الا ان قال الموجود في العالم ارض
 محققا واما موهوم فالب على شريفة لا يوجد ما موهوم محققا لانا يكون
 شريفة غالبا على ضرورية لانا ما يتا دي ضرورية وشريفة فالواجب بالذات
 يوجد ما موهوم محققا واما موهوم فالب على شريفة ولو اضم على ايجاد موهوم
 غير محقق بل ان كثر الشرف فيقول ذلك شرف فبشر ذلك الشرايما وطرف
 ولا شرف في ذلك كونه حرا محققا حيث وجد علة الشرف القليل بالعرضي
 انه لا ازم لغير الكثرة الذي لا يمكن ان يملكه عتدا انه بل نقول ان اليا
 كثر من محقق الحكم ان ليس في العالم شرايما وكل ما يصدر من الشرف فشرها

بالتواضع

موجب العزق الى الخسرات واما بالنظر الى الكل ونظام فلا شرايما ليواد
 بالنسبة اليه قال الشيخ الرئيس في رسالة العزق ان هذه الشرايما
 في بعض الموجودات وان كان حصولها على سبيل الوجوب بالذات ممكنة
 غير قابلة من حكمها فربما يكون في العالم لولا ان يملك الحكم والصدور
 الشرف ودون اليا بل من كونها في بعض اليا بل من كونها في بعض اليا بل من كونها
 في الوضع الا ان شرفها لا يظن انه وانما هو ان اليا بل من كونها في بعض اليا بل من كونها
 ايا في المقصود ما من الطبيعة كونه وانما ان تعلم ان تايست الا ان
 استرا لا يستغنى عن الفعل الصافي ثم لو عرض له بطرية اليا بل من كونها
 وليس حطية بعدد من اليا بل المطلقة بل بعد اذ يحتمل ان العلم
 اليا بل من كونها كحسب السعة بل اليا بل من كونها في اليا بل من كونها
 على شرف من كونها شرف على هذا السعة بقول لا شرايما بالنظر الى المعنى
 بالذات بل على الحق الذي موهوم محقق فان صلاح حال الكل كونه حرا
 بكل مقدم على صلاح حال الخوا ان منه انه كل ما يوجد شرها
 اليا بل من كونها بل من كونها بل من كونها بل من كونها بل من كونها
 بالذات وموطام الكل وصلاحه قد شر على هذا السعة بل من كونها
 فان على اقره بل واليوس منهم قال ان اليا بل من كونها بل من كونها
 انما لغيره ان اوجد اليا بل من كونها بل من كونها بل من كونها بل من كونها
 واما بسموع قولهم انه قد اذ لهم الا ان يراد من قولهم انما يكون حرا
 محققا ومن قولهم انما يكون شرها محققا وانت تعلم انه شرها محققا
 وكره لسه من انه الا ان يراد من قولهم انما يكون شرها محققا
 من يغلب شره على غيره او اليا بل من كونها بل من كونها بل من كونها

بصيرته لا انحر و ما شره لا يصدر عنه الا الترويض من تلك الكفا
 غير ان فيهما ذكره كما ذكره المشي على فعل من ارسلوا في العالم
 الا ان قيل بوجوب الغرض على الفعل من بعضهم لا شره بالحق الى
 هو مظهر ان على الحق وهو نظام الكل من حيث هو كقولهم الحق في غير
 البيت فاصل التيقن بعد العمل اه انما قال ذلك لان بعضهم يقولون ان
 من الواجب على تفصيله ان من قال في حق الله لم يمت احد من العقلاء
 علم الواجب لا يوجب له بعد ما فعلتم غير من العلم و قد كثر من الحكماء والاف
 ذلك من حجج واما الكبرى فبالفعل لا كقولهم انما لم يفعلوا في
 انما يدعى على علم من علمه بعد علم الله و قد كثر من الحكماء والمصنفين
 في علم تلك الافعال بالعلم الا لا يصلح الحكم والمصنف في انه لو
 جوز مجوز ترتب تلك الحكم والمصنف عليه بدون افعال بل علم تلك
 الحكم والمصنف فيها حكم يعلم في علمه و قد قال في بعض النسخ ان
 كبرية العلم من غير فعله و الا ان في بعض النسخ ما عرفت و سميت بان
 خلق الالان في اعضائه ليس بافعال بل هو في نفسه تلك الخلق والمصنف
 و اذا كان كذلك فيكون علم المنسكين بهذا الدليل من لا يعيدون افعاله
 قربا لا فاعله انما التيقن في الفعل لا بما لا هو افعال في هذه الصفة
 التي هي من يعلمه و انما يمكن ان يقال مراعاة المصلحة سموية و هي
 احد ما ان يكون العلم بالمصلحة عند صدور الفعل من ان علمه ان يكون
 سببا و علمه بخصه لصدور هذا الفعل الحكم المتفق من دون فعله انما
 يكون في تلك المرئ من الاحكام و الا قال من غير ان يكون صدور
 الفعل منه لا يصلح حصول المصلحة و كون العلم بالمصلحة سببا و علمه بصدور

ان العلم بالمصلحة
 سببا و علمه بصدور

فصل

فخص ذلك الفعل المشتمل على المصلحة لا يستلزم ان يكون صدور الفعل منه
 حصول المصلحة و حصل انه فرق بين كون العلم بالمصلحة علم
 سببا للفعل المشتمل على المصلحة وبين كون الفعل المشتمل عليها لا يصلح
 حصوله و الاول لا يستلزم و من ان في يترك تفصيل الفعل بالغرض
 دون الاول و ثانيا ان يكون المصلحة و الحكم سببا في علمه ان علمه ان
 حصول الفعل منه لا يصلح حصول المصلحة و على هذا التقدير يترك تفصيل ذلك
 الفعل بالغرض يظهر ان مراعاة المصلحة و التيقن و من غير ان يكون
 تلك الافعال معدلة بالافعال الصورية فمما ثبت في هذه النسخ
 معلوم ان العلم بالغرض لا يوجب العلم بالقران لكل من تلك الموجودات ارتباط
 و يتعلق باحد آخر منها كما تنبأ الله الشاكر و العلم في بعضها ليست
 الا احوال و احدها بقران و احدها فيكون لكل فعل في علمه
 النظره سببا في ان مثل تلك الافعال التي بمنزلة فعل واحد لا يكون
 الا فاعله على واحد قد يجوز ان يكون في علمه تلك الافعال يمكن مجرد
 كما تفعل عند الحكماء فيكون انما الواجب بلا واسطه و هو انما هو
 المكنت فيكون هو العالم و العلم الا ان يقال في مثل هذا العالم
 القادر الذي هو واسطه بين الالواح و سائر المكنت لا بد ان يكون
 العلم و قد رتبها في النظره سببا في العلم و العقدة الصحيحة العزيمة
 في علمه و ان اشتمل الغرض على نوع من الفعل لا يصلح بالحق
 الى نظام الكل الذي هو المقصود لذات علمه انما هو انما يمكن
 التيقن الاول البين فاصل و هذا ان يكون قوله اي حارة في
 اول النظره يادى الى ان كان النظره لا يوجب العلم بالمصلحة و علمه بصدور

ان الافعال تصورها و ان يكون
 تلك الافعال لا يصلح حصولها
 المصنف و المصنف

على وجه لا يمكن على اكل منه وحقه النظره الى حقا يحكم بان قائل
 مثل هذه الاقويل على بعض العقلاء لا يخفى كونها الراجح على
 النظر على بعض العقلاء التي غير يعلمها تركها قيل لا يلزم من براهينكم
 بان فعل الاقويل الحكمة المنقولة لا بد ان يكون عالميا امه لولا
 عالميا وهو مقتضى ذلك لو سلم ان السؤال محمول على البعض لا على
 وهذا اشير في كوايب التي منقولة وحصل على المتقدي السند صابرا ايضا
 وكما هو صريح دعوى المدعي في المنقولة المحذورة من ان الحكمة في السند
 ولا يتصور ذلك اه قيل هذا يدل على علمه لما ثبت من عدم قدرته
 نظر ورد عليه هل علمه فكيف ان علمه في جميع الموجودات كانت
 او جزئية بالادلة السبعة في البراهين عليهم اذ هم المود في نظر المذوق
 في صاحب القدرة من ان معرفة صدق الايمان على الطريق المشهورة
 موقوف على العلم بشمول القدرة وعدم العلم على ما خرج به المعتقد في
 فتذكر وانظر ان هذا الكابرة لا تستلزم ان متقدي موقوفه في
 بالطريقة المشهورة على العلم بقدرته في علمه وتصورها كما هو صريح في
 يحصل العلم القوي العادي في غير وجودها المجرى على صفة النظر المشهورة
 على وجود ذلك بعض الاغاطم وبعض المحققين ايضا لا يمكن ان يحصل العلم
 بالقدرة في العلم وتصورها بل موجوده في ايضا من قول المدعي في الكلام
 بغيره فان هذا لا يمكن ليس اذ لم يطرر يحصل على سبب الكلام في
 اسأل به المطالب على تقدير كل مجرد قائل ما ذكره الحكماء في بيان
 ذلك على ما ذكر في الشيخ لا يحصل له عند التحصيل كما لا يخفى على اولي النهي قال
 بعض المحققين القوة المدة في كون مكتوبة بالقرآن في المذكور ما

هذا هو العلم
 الذي هو العلم
 الذي هو العلم
 الذي هو العلم

في العلم

عن ان قبلة المعقولة في سلكها من ذلك بان ما يكون مجردا عن
 الابد لا يكون له بالبع من العاقلة والمعقولة فيكون عاقلة
 من قبل نفسه والاولى ان يقال في سبب ان الوجود هو الظهور او ما
 يلزمه الظهور فان اذ حصل شيء لا يحصل له العلم بالشيء كما معلوما
 له باله وليس في ذلك الاسباب كونه موجودا له باله فوجوده له باله
 ولا يتوهم ان حصول الوجود الذي مستلزم لظهور الموجود الذي
 لما حصل لان النفس عالمها وصفها مجرد وجودها العيني حصول
 تمتد ذاتها اليه لهما كما يظهر بالرجوع الى الوجودات في الوجود مطلقا
 وما يظهر اذ يستلزم عين ذلك من التحقق والتحقق من احوال
 النفس المجردة التي تدرجها كما هي محصورة في المحسوسات العقلية
 والظهور والاكثرت في سبب العلم في الوجود في سبب ان الوجود العيني
 او الذي يكون معلوما له ذلك الشيء وهو عالمه الا ان الشيء في
 وذلك المانع ليس بالعدم الاستعمال في الوجود والقيام بالغير قال
 سبب ان كمن التحصيل في المكان وجود المحسوس المعقول في
 وجوده في مكان وجوده لمدركه قبل تحسبه بمقتضى الوجود ان يكون
 ما وجوده لغيره مدركا ذاته ومدرك ذاته كما ان يكون نفس وجوده
 اذ اذ كانت في مدرك ذاته اذ ليس وجوده الا كونه مدركا فان
 التي مدرك ذاتها لا يصح ان يكون قارنا للمادة والاكثرت
 وجوده لغيره وانما الامور المجردة عن المادة فانها كما يكون
 ذاتها وانما لا يمكن وجوده لغيره كمثل ما هو محسوس عن ذاته لمقارنه
 المادة فغيره مدرك ذاته وبشبهه هذا ان التوحيه كالبصر والنس

والذوق لا يدرك ذاته انما يدركه العلم انه علم ذو كمال مستقر بعينه
 التي لا تدرك بعينها معقولتها محسوسية او انما هي المانع للمدركية انما
 هو مقارنته المادة او على الصانع بالغير وقت رتبة الشيء والمادة
 بصيرها لثباتها اذ لا تتغير بها لغير المانع حقيقة للمدرك كما هو المانع
 بالغير كما هو قائم بذاته لا مانع له من ادراكه لذاته يكون مدركها
 لذاته اذ الوجود انما هو الظهور والظهور هو العلم والادراك كما هو
 فاذا كان شي موجودا لا مانع له من المدركية يكون النفس وجوده
 له بعينه ادراكه لذاته كشيء كل وجود قائم بذاته كما لا يوجد لذاته
 فيكون مدركا لذاته وحيث كان مجردا يكون عاقلا لذاته في كل
 مجرد عاقل وتوضيح ذلك انه قد مر ان الوجود مطلق هو الظهور او
 مستقر فكل موجود هو صانع فيمكن تميزه فان كان له نسبة بوجه
 الحصول الى ارضه لان يكون هذا الشيء في امره متمرا عند حقيقته
 له به كان بهذا الاعتبار معلوما وذلك الشيء المنسوب الى العالم
 وان لم يتجز هذا الوجود الجزئية التي او بغير نسبة كان موجودا في وجود
 والحصول العلم متحدان بالذات معار ان بالاجتراء في العلم
 هو الوجود والحصول بوجه التميز للمادة الصانع للعالمية وكل ادق قائم
 يستعمل بالوجود صانع للعالمية اذ العلم للعالمية كما هو المانع
 بالغير ضرورة ان ما هو من علم بوجود الغير لا يكون موجودا لذاته
 حاصل النعمة فان وجوده في نفسه هو وجوده بغيره وادراكه يمكن
 موجودا لذاته وهو صانع نفسه لا يكون في امره لذاته فلا يكون عالما
 بذاته وادراكه من عالم بذاته لا يكون عالما بغيره فان من يعلم

لذاته

عنه علم بالذات اذ التفت الى ذلك العلم انه علم ذو كمال مستقر بعينه
 وقد فرض ان ليس عالما بنفسه من في ان لم يلقه لا يكون عالما مطلقا
 ولذا لا يعلم العقول الحسية ما يحصل فيها فاعلم بطلان حصول العلم
 مستقل في ذاته غير قائم بغيره ثم ذلك الحصول لا يجب ان يكون حصولا
 حقيقيا وانما بين الاخرين المتقارنين بالذات حصول الصور
 العقلية المستقر لا نسبة حصولها حكما كحصول الشيء لنفسه وحصوله في عين
 التي قد يكون نفس ذاته العينية كالحق العلم كحصوله في علم النفس
 وصفاتها وقد يكون بصورة العقلية والحكمة كالحق العلم كحصوله في
 كعلم النفس بذاتها وصفاتها وقد يكون بصورة العقلية والحكمة
 كالحق العلم كحصوله في علم النفس بذاتها وصفاتها وقد يكون بصورة
 العقلية والحكمة كالحق العلم كحصوله في علم النفس بذاتها من الصور
 العقلية او بما في قولنا من الصور الحسية ونظيرها من العلم انما هو حصول
 التي نفس ذاته العينية او بصورة التميزه للمادة المستعمل في الوجود
 القائم بذاته حصولا حقيقيا وحكما فكل وجود قائم بذاته عالم لذاته
 فان واجب بالذات الذي امره وجودا واشتهر بحد ذاته
 ذات كل موجود يجب ان يكون انما ظهوره واشتهر انما في كل
 ذات على نفسه فهو اقوى اذ كما انما تعلما من كل وجود ثم هو
 المطبق قدس يعرف في ان قيل علم حقيقته يجب ان يكون كمالا
 مستقل قائم بذاته مدركا لذاته بجملة ان يكون المبدأ الاول
 مدرك لنفسه بذاتها وهو خلاف ما تقدمه قلنا الرسول الاول
 لا وجود لها بالتعلل عن بعض فلا يكون مدركا لنفسه بذاتها العلم

والادراك انما هو الظهور والاكشاف والظهور والاكشاف ليس
 الوجود ومن حيث هو موجود فالوجود بالنعلم الذي هو موجود لنفسه
 ثم قايماً بالقرطبه لنفسه لا مطلقاً وانما على ما لم يتحقق من ان يكون
 موجوداً بالنعلم فهو قال احد بانها قد لا تكون انما كما ذهب اليه
 بعض اعظم الاعلام لا يستلزم محذورا صلوا ليس على ذلك في كل
 قطعها قال بعض اعظم الاعلام الرئيس في الاشارات اشار
 الى ان البطلان في شعور بنيات الحركات وبعضهم يستبعد ذلك
 والله المحقق لا شكه وحق ان الحق بمروره فانما حرره واول ان
 في كل جسم طبع له ما به في بعض اشياء اخرى من احواله وكل
 اية عالمه ملك الايات في العالم بنيات الحركات وهو صحيح
 فيما ذكرنا من حقل ويرد عليه ان وجهه ان العلم متى به يبينها
 عن الاكشاف وقد يجر عنه بان رسيه ابد انفسه في انفس فان
 اريد ان حضور المعلوم عند العالم او عدمه من نفس المعلوم عند العالم
 هو ان العلم متى به يبينها كما هو وليس نفس حضور المعلوم عند العالم
 ولا عدمه عنده وهو موقوف ان اريد ان حضور المعلوم عند العالم
 او عدمه عنده استلزم العلم بالمعنى المذكور فنقوم لا بد من بيان
 وجوبه ما من ان العلم هو حصول الشيء بنفسه اية العينية او بصورته
 الذاتية للامر القايمة بذاته حصولا حقيقيا او حكيما فحضور الامر القايمة
 بذاته وعدمه عنده هو العلم بمعنى الاكشاف او مستلزم له حتمه
 ولا يكون الشيء الا بنفسه فلو فرضت اية الاكشاف في العلم
 بالقرطبه من احواله وهو موقوفه على كل ما لا يتغير الا بغيره كما

علم

يعلم الا ان في نفسه انما هو سفيها فانه لم يدرك ذواته ليقينها
 بالقرطبه من الاكشاف لاطلاقها كالتحقق وانما العلم بالعلم انما
 ما استدل به عليه ان المعلول لا يتم للعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 ووجه النظر شرط فان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 كان التردم بينهما لا توافقه بينهما والمعلول لا يتم خارج العلم
 وما يقال في جوابه ان العلم بالعلم من حيث ازيله او من حيث
 انزوجه او من حيث المعلول معلوم بالعلم بالمعلول فلا يمتنع ولا يمتنع
 من وجوه اخرى كما يمكن ان يقال في هذا المقام ما ذكره صدره المحققين
 من ان العلم بالعلم من حيث انزوجه مستلزم للعلم به فان العلم
 المعلول من قبل العلم واذ لم يتحقق به كان صدور غيره دون
 غيره ترجح بل ان في ان نفس العلم اذ اريد كذا وصنفه كذا في
 المبدء الموصوفه تلك الصفات بحيث لا يشك في ان غيره في ذاته وجميع
 حياته ما قصه والعلوه اياه تصدرا للاح الموصوفه عنها والمراد
 بجهته اياها اخصا له لتلك الامم المحضوحيه لا تشك ان معرفة
 المتصفي للاح مخصوصه مستلزمه معرفة ذلك الامر فالعلم التام
 لكل ما عرفه من حيث هو حقه وقدره في ان التردم من المتصفي
 والمتصفي كمثل ان لا يكون بينه وبين الاقضاء والتردم في الخارج
 لا يستلزم اشغال النفس من احدهما الى الاخر ومنها ما يمكن
 ان يقال في توجيهه ما ذكره بعض اعظم الاعلام حيث قال في اول
 فصل الاستدلال اراد ان كل من علمه على علمه تام لو حد معلولا فانها
 لما عين ذلك المعلول وقررت له المصنفه لخصه حصه منها

يت زعم في تلك الخصوصية التي تران على الذي يصدر من المعلول حقيقة مختلفة
 ومهمة يصحها لا صافيا من الضافي لم يخصص هو المعلول وملك
 الاضافي كما انها معتدلة اعلم في مميزات الموجودات مثل القدرة والوقرة
 وشمس على شئ والارادة والعلم لشئ لا يلزم من ذلك ان يكون
 قبل تلك الصفة نفسا غير موجود بل كل منهما صفة حقيقة بوجوده
 اصنافا غير متميزة في طبيعتها واما علم حقيقة تلك الصفة ومبنيها علم نسبتها اليها
 فيها واصنافها الى الغير المضاف اليها ما يميزها فان علم صفة
 منسوبة الى المضاف اليه مطلقا عن ذلك المضاف اليه ليرجع عام الى القدرة
 المطلقة فان العلم به مستلزم متضمن لغيره بقدر وسعة مطلقتين ان
 علم حقيقة قدرة تارة على منتهى وخصوصا خصوصها علم ذلك المنذور
 التي يكون النسبة داخل في حقيقة القدرة الخاصة المتعلقة به ثم لما كانت
 الخصوصية التي هي على صفة لا صافيا في الوجود مفعول حصولها
 لزم من العلم بها العلم بالعدد المخصوص وحيث كانت الخصوصية مختلفة في
 حقيقة ان على وميزة كان العلم التام بحقيقة ان على مستلزما للعلم
 بتلك الخصوصية الالام يكن حقيقة ان على وميزة معلوما فان خصوصيتها
 على صفة تلك الصفة ومنها فان قلت لا تلم ان النسبة معتدلة في حقيقة تلك الخصوصية حقيقة
 قدره ان على النسبة والاضافة غير متميزة فيها كما انها داخل في مميزات
 فانهم جعلوا ان لكل من تلك الصفات حقيقة مختلفة موجودة غير
 فيها نسبة واصناف فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون النسبة والاضافة
 داخل في حقيقة الراجب قلت ان اريد الواجب ذاته حقيقة حتم
 ذاته ومن حيث انه واجب في الوجود المستندة وان اريد الواجب

ليترن

من حيث انه قادر او انه قدرة فجب ان اللزوم مستند على بطلان
 التلازم وجمهور الحكماء والمعترلة حيث ذروا ان صفاته عند ذاته
 وان ذاته قدرته وعلم داردة لغيرهم باعتبارها حيث اعرفوا ان
 لغيرهم صفات كثيرة واصناف كثيرة التي مخلوقات كثيرة هذا غاية
 ما يمكن ان يقال في تحقيق هذا المرام فان لم يستطع احد شئ
 المنسوبة الى السلسلة المحقق الاية نظام الدين احمد الشيرازي الذي
 سلم لعلها النسبة القدرة الى الله تعالى محمد بن محمد كهنس المراك

عنى عندهم
 بسم الله الرحمن الرحيم

يا واهب الوجود ما يفيض انهم ويجود نور قلوبنا يتوارق عرفانك
 واحسن نورنا بوارق برهانك صفا عن ظلمات شكوك الالهام
 بانوار مصباح الكشف والبيان وبيدنا الوصول الى المطالب المرام
 باشراف سرار الرفان عن مشرق الايقان وصل على سيد الالهي
 الاصفيا اشرف من خلق الارض والسموات العلى الى ان محمد محمد المصطفى
 واكرم الخلق والامة اوصيا به صلح الظلم اعا بعد فيقول العترة
 الى عندنا النبي محمد بن حسين الشيرازي الذي الحسين ان هذه العقيدة منغلقة
 ما علق على ما افادته التحليل كواهل العلوم ورد امر المعارف المعلى
 صاحب المواقف رستما ما فيه من الالعدم ومواقف طينان العلم
 تذكره الاحباب وتقره للاجباب من اولي اللباب واره للموصوف
 واليه المرجع في كل باب وانما اشرف في المرام متوكلا على المنطق العليم
 قال صاحب المواقف المسلك الربوب وهو ما قدس لا يخرج ان لا يوجد

٩٩٣

بأسرها لو كانت ممكنة أي لو لم يوجد الواجب لا تحضرت الموجودات في
 الممكن ولو انحضرت فخر لا تحضرت الكليات المجموع بحيث لا يشهد عن شيء من اجزا
 الممكنات الى وجوده لكونه ممكنا من الممكنات مستقلا بالاجزاء وان لا يستد وجوب
 من اجزائه الا الى الوجود بالوجود وبقدره فكل واحد منها اما ان
 ادبوا بوسطه في نفسه ايضا يكون ارتقاء الكل مرة بان لا يوجد لكل واحد من اجزائه
 اصلا مستقلا بالنظر الى وجوده في وجوده ذلك التوفيق المستعمل في كل شيء من اجزائه
 العدم لا يكون موجبا لوجوده ولا عكس من ان الممكن بالوجود وجوده من غير
 الوجود بل من ذلك المشي عدمه من اجزائه بحيث لا تنظر في العدم
 اصلا لوجوده من الوجود ولا شك ان عدم المجموع على أي شيء فانه قد يعدم
 لعدمه في الجزء وعدمه في الجزء فكذلك التوفيق المستعمل لكل كيان يكون
 بحيث يشي بسبب جميع هذه الخدمات المنسوبة الى اجزائه والشيء الذي اذا
 فرض عدمه صحيح الاخر أي عدمه أي واحد منهما كان ذلك لعدم مستقلا
 الى وجوده وكونه خارجا عن المجموع لا يستد ولا اصلا لانه لان عدم شيء منها
 ليس بشي نظر الى ذاته والاكثار والجملة لانه فيكون ذلك الخارج
 عن جميع الممكنات واجبا ووجوده في حد ذاته لا يوجد في الخارج
 سوى الممكن والواجب هو المطلق انتهى حاله في حد ذاته ليس من اجزائه
 غير المدقق العاقل السد لا يذلل المعالي الى اجزائه بل يذللها الى كونه
 على نسبه قد صدق له في كلياته ووقتها ان فصل المبدأ الى كلياته التي
 كما في العدم عين الوجود على كونه في حد ذاته مع ما في ان الشاخر
 من غير حاله النظر وانما كونه من اجزائه لا يذلل المعالي الى كلياته
 بالصواب فتقول ان لمدق التوفيق والاول ان وجوبه في كلياته النظر

بأسرها لو كانت ممكنة أي لو لم يوجد الواجب لا تحضرت الموجودات في
 الممكن ولو انحضرت فخر لا تحضرت الكليات المجموع بحيث لا يشهد عن شيء من اجزا
 الممكنات الى وجوده لكونه ممكنا من الممكنات مستقلا بالاجزاء وان لا يستد وجوب
 من اجزائه الا الى الوجود بالوجود وبقدره فكل واحد منها اما ان
 ادبوا بوسطه في نفسه ايضا يكون ارتقاء الكل مرة بان لا يوجد لكل واحد من اجزائه
 اصلا مستقلا بالنظر الى وجوده في وجوده ذلك التوفيق المستعمل في كل شيء من اجزائه
 العدم لا يكون موجبا لوجوده ولا عكس من ان الممكن بالوجود وجوده من غير
 الوجود بل من ذلك المشي عدمه من اجزائه بحيث لا تنظر في العدم
 اصلا لوجوده من الوجود ولا شك ان عدم المجموع على أي شيء فانه قد يعدم
 لعدمه في الجزء وعدمه في الجزء فكذلك التوفيق المستعمل لكل كيان يكون
 بحيث يشي بسبب جميع هذه الخدمات المنسوبة الى اجزائه والشيء الذي اذا
 فرض عدمه صحيح الاخر أي عدمه أي واحد منهما كان ذلك لعدم مستقلا
 الى وجوده وكونه خارجا عن المجموع لا يستد ولا اصلا لانه لان عدم شيء منها
 ليس بشي نظر الى ذاته والاكثار والجملة لانه فيكون ذلك الخارج
 عن جميع الممكنات واجبا ووجوده في حد ذاته لا يوجد في الخارج
 سوى الممكن والواجب هو المطلق انتهى حاله في حد ذاته ليس من اجزائه
 غير المدقق العاقل السد لا يذلل المعالي الى اجزائه بل يذللها الى كونه
 على نسبه قد صدق له في كلياته ووقتها ان فصل المبدأ الى كلياته التي
 كما في العدم عين الوجود على كونه في حد ذاته مع ما في ان الشاخر
 من غير حاله النظر وانما كونه من اجزائه لا يذلل المعالي الى كلياته
 بالصواب فتقول ان لمدق التوفيق والاول ان وجوبه في كلياته النظر

الى

الى وجوده مطلقا على نظره وانما يجب ذلك لو كان هذا النوع من الارتفاع
 ممكنة بالنظر الى ان الكل اذا العدم الذي لا يكون ممكنا بالاجزاء
 يجعله مستقلا والمكانة غير الامكان الممكن لا يقتضي جوارها بل
 أي عدمه عليه ويكون منه جوارها بل ان مطلق العدم عليه ولو كونه من الارتفاع
 ذلك صحيح بذلك التوفيق المستعمل في وجوده في وجوده ذلك التوفيق المستعمل في وجوده
 على نفسه في حيث نبوت الوجود الغير الممكن قال الفاضل في الحاشية
 حيث لا تلتصق ان عدم الكل الذي يكون كيانا مستقلا
 بالاجزاء يمكن بالنظر الى ان الكل اذا فرضنا ارتقاء تلك السلسلة
 لم يترجم حال اصلا لان الشئ عدمه كل منهما انما يكون لا ارتفاع عدمه في الذي
 فترتفع من عدمه من شئ منها وجوده ما فوقه لما لم يكن شيئا منها فترتفع من العدم
 لذاته فاذا فرضنا ارتقاء المجموع لم يترجم من اصلا لا بالنظر الى ان
 ولا بالنظر الى علته اذ هي ممكنة بعد وانه في الفرض اقول في نظر اما
 فذاته انما يطل اليه الا حصره اليه بما له الامور ان يقول ان وجوبه
 ارتقاء الكل بالكلية بالنظر الى الموجود الامكان لا يقتضي الجوارها بل
 مطلق العدم عليه كما ذكره وهو لا يخفى في ارتفاع الكل بالكلية كما لا يخفى
 انما يشاهد ان عدمه لم يترجم على فرض ارتفاع السلسلة كما ذكره في
 البيان فترجمه اذ كل السلسلة لما كان من مشي العدم كجزء ان يكون الكل
 وان لا يجب ان يكون حكم الكل كحكم كل واحد مما هو ممكن لعدمه لذاته
 مما لا يمكن العقل الاول لا يذللها من كلياته لانه مستقلا لعدمه بالاجزاء
 وجوابه ان المعقبات ان الامكان الذي وهو لا يتبين في مشي الارتفاع
 وجوبه فيمكن ان يقول ان المجموع ممكن كونه من الممكنات فيكون جاز

فقد انما يشاهد ان عدمه لم يترجم على فرض ارتفاع السلسلة كما ذكره في
 البيان فترجمه اذ كل السلسلة لما كان من مشي العدم كجزء ان يكون الكل
 وان لا يجب ان يكون حكم الكل كحكم كل واحد مما هو ممكن لعدمه لذاته
 مما لا يمكن العقل الاول لا يذللها من كلياته لانه مستقلا لعدمه بالاجزاء
 وجوابه ان المعقبات ان الامكان الذي وهو لا يتبين في مشي الارتفاع
 وجوبه فيمكن ان يقول ان المجموع ممكن كونه من الممكنات فيكون جاز

ما يوجب اشع العدم هو الذي يوجب الوجود غير مسلم بل الكلام المشع
 اذ لا يبراد التذكير بوضع وجوب اشع العدم بالنظر الى الوجود المستعمل في
 باق الكلام لم يقع محذور بغير العارضة ولم يسمع منه دعوى البدهية لجواز ان
 يكون الشيء بغيره في الملة دون التباين في اللاتمام بان يكون الموتر في
 احواله كرمية اشع الملة لانه لشيء في الجواز من دليل وانما تباين
 مطلق في الوجود هو الذي يوجب اشع عدم المعلول اذ كان بوجهه كقولنا
 لم يثبت ان الموجب لاشع العدم هو الوجود المستعمل كما عرفت وانما لاشع
 فلتان قوله لوجوده لكل الذي يكون له شرطه اذ لم يست كما عرفت ان
 الموجب لاشع العدم هو الموجب للوجود لا غير فثبت وجوده والواجب الا
 على تقدير ان يكون الموجب للوجود هو الموجب لاشع العدم وبذلك لا يلزم
 رابعا فلان قوله يظهر انه لم يظهر انه لم يثبت ان يكون الوجود لكل ما هو
 لا غيره اذ اجاز شرط الوجود لا هو الوجود بل لا يجوز ان يكون وجود
 من الشرط بوجه لاشع العدم كما عرفت في لاشع اذ شرطه في نفسه
 يمكن اثبات ان الموجب لاشع العدم هو الموجب للوجود لا غير بان يقال
 لما كان المعلول واجب الوجود بالنظر الى علته لم يكن جميع العدم نظرا الى ذلك
 العلة كما ان حيز العدم نظرا اليها فلم يكن وجود المعلول واجبا نظرا اليها
 اذ لا يتعلق جوازها في التيقن مع وجوب الطرف الاخر فلم يكن العلة
 ترجيحت فاذا كان الموجب للوجود متوجبا لاشع العدم لم يمكن ان يكون
 الاشع معلولا لعلته اخرى لانه لو اراد العلين على المعلول لخصه في
 ان لاشع العدم يوجب اشع العدم بالنظر الى انه من حيث هي
 محل تامل اذ غاية ما يشهده ان يوجب اشع العدم بالنظر الى العلة اما ان يوجب

سبح

ان لم

ان يوجب اشع العدم بالنظر الى انفسه فانها بعد انضمام امر اخر فيجب ان يثبت كونه
 واجب ذلك لكان يمكن موجبا يمكن اصلا اذ لا شك ان ذات الممكن
 الماهول لا يكون عدم الممكن الثاني من اشع بالنظر اليه من حيث هي وهذا
 واضح في ذات الواجب لا يكون موجبا بالذات بل في جميع الممكنات
 حتى لو كانت في كونها في الممكن العلة بل لا يوافق لكل جزء ولا يلزم
 وجوبه وانما يلزم لو كان عدمه لشيء من اشع العدم كقولنا اشع العدم
 من حيث هو ليس في الوجود بل في الوجود العلة الواجبة ثم يقول كيف اشع العدم
 المعلول اشع بالنظر الى وجود العلة الواجبة ثم يقول كيف اشع العدم
 الموجود الموجب من الوجود اشع العدم المعلول لا يعلل احد وهو في الوجود
 في ذاته بخلاف العلة العلة فصلت وليس في كلام احد وجوب
 اشع العدم بالنظر الى ذات العدم من حيث هي بل في الوجود ان لا يكون
 ممكن عدمه موجبا يمكن تظلم ان تمت الابدان من الوجود لاشع العدم من حيث
 من حيث صاحب المواقف ان الممكن من مستنده اية الوجود لاشع العدم
 لكل حادث في وقت باعثة وتعلق ارادة وقدرة في ذلك الوقت
 و ذلك التعلق ارادة في الوجود ممكن موجودا في الوجود وهو ان يكون
 يمكن وجوبه يمكن اصلا ليس محال عنه اقول في ذلك اما اوله اقول
 لم يثبت وجوب ضرورة عدم المعلول متشعبا بالنظر الى العلة اذ لا
 الاثبات بما ذكره سابقا كما عرفت واثبات ذلك في كلام العدم
 لم يثبت كما ذكرنا ولا كعدمه وانما يثبت في ذاتها وجوب اشع العدم
 حتى يلزم لاشع العدم وما ذكره في البيان سابقا غير تمام اذ على عدم
 الاثبات يمكن بيان اشع عدم المعلول بان يقول اشع عدم

بالنظر الى وجوده كونه الموصوفين وهي ايضا منسبة لعدم بالنظر الى
 وبكثرة او بليغته مجال واما ثانياً فلان اشتغال عدم المعلول بوقت
 على اشتغال العمل الموجب لكان اصل البرهان المأخوذة في قسمته
 المتقدمة متوقفاً على ابطال التسامح ليس كذلك كما هو المشهور في شرح السيد
 المحقق في شرحه حيث قال في هذا المسلك غير صحيح في ابطال العمل
 والتسامح واما رابعاً فلانه لا يخفى ان التمام المستدل به لا يتبع
 بالنظر اليه من غير التمام المراد قوله لا يخلو عما به ليس حيث قال
 انه موجود ذلك الموجود المستعمل بل على ذلك في احدى جهات انما يجب
 اشتغال جميعها وعدم اطلاق في غير ذلك في الاصل في حيث قال
 ان عدم شيء منها ليس مستلزماً لغيره الا في الجاهل وارجح انه لا بد
 وجه الدلالة على ذلك المحل ليس في كلام اعداء علم وقد ظهر في اليد
 فانهم واما في مسائله فقلت قولهم ان من تصدق صاحب المواقف انا
 مستظرفه فظهر ان معنى المورد من قوله كيت ولو لم يسهل ان اراد
 منع ذكره ومحصله ان التام هو ان المعلول كماله ليس منسباً لعدم
 بالنظر الى عدمه واما ان كان يكون منسباً لعدم بالنظر اليه من غير
 التمام اذ اقول لهما فغزير يجوز استنباطه الى ممكن من عدم كماله و
 المعقولة له ووجب اشتغال عدمه نظر الى الموجود بل التمام اذ اقول
 كما صح ذلك الاستصحاب ان عدمه نظر الى الموجود بل التمام اذ اقول
 من التام ليس بمرصه ايات محال على صاحب المواقف حتى يقال ان
 التام ليس له لا غنوه واما سادساً فلان قوله حدثت كل حاجت
 في وقت باق رقعته ارادته به في ذلك الوقت محل كلام مستظرفه

البيان

البيان وهو ان التام على التمام وان يرجح احد متقدمه به ما كان ارادته
 لا يصح ما عدا ذلك بالادالة كما هو بالنظر الى داره فخرج احدهما فان كان
 المخرج لزم المخرج فخرج وهو في بيده وانما قال ان كان المخرج هو الوجود
 او تعلقت لزم التام في الارادات والتعلقات واما سادساً فلان قوله
 ذلك امر اعتباري ليس يمكنه وجوده معتقداً لانه ان اراد بالبيان
 الاخر اعلم المحقق فنوم بل يظن لظهوره ان ليس كذلك وان اراد
 الميزان الموجود في الخارج الموجود في نفس الامر في ان اراد بتبع الوجود
 نفسه مطلقاً فم على شرطه وان اراد بغيره في الخارج فم ولا يخلو لما تقرر ان
 كل حادث سماه ان موجوده في كونه ام لا يخرج الى امر مخصوص وقت
 حدوثه فينبغي التام في الامور المترتبة الموجوده في نفس الامر وان
 لم يكن في الخارج وانه يظن ان كل من المتكلمين المتكلمين وكثير الكلام
 في التام في الامور الاجسامية فيكون الوجود في الخارج قال الرباع
 انه على تقدير تسليمه ان ارادته ما يتوقف على النظر الى ذلك قطع النظر
 عن جميع اعتباراته حتى يثبت ان التام في نفسه فلا ينفذه اصلاً وان اراد
 ما هو بالنظر الى ذلك قطع النظر عن اعتباره بما راعاه من ان يكون
 الى ان من حيث هو اذ بالنظر الى حده فم لا يجوز ان يكون العمل بهذا
 المعنى حراً ولا يبرز ثبوته وارجح ان يكون مستلزماً بالنظر الى الموجود
 الموجب ووجب اشتغال عدمه بالنظر اليه لانه انما يكون من غير العمل
 فيلزم ان لا يكون ممكن عدمه لانه لا يمكن اصلاً لان عدمه ممكن العمل
 لا يكون مستلزماً بالنظر اليه فلذا يكون صحيحاً كما عدمه ممكن العمل
 بالنظر الى علمه حيث قال الحبيب اقول انك قد عرفت انه يكون

الى علمه بوجوده موجب مشع عدمه بالنظر الى العلم وان لم يكن مشعا
 بجبره في كل علمه بوجبه اذ في صوره عدمه لا يتصور له كماله
 اذ لم يتصور له سلسله العلل الموجبه اليه الواجب اذ على تقديره وقوع
 تلك السلسله باسرها لم يترجم في اصلها كما يترجم في سلسله العلل
 الرابع واني مس اقول في نظرنا اذ لا فلانك قد قلت ان وجوب
 الالتماس الى العلم المذكور لم يستتبع بعد وجوب اشتغال العلم بالنظر
 الى اذ انت العلم الموجب من نظر النظر عن الغير حتى يكون فيكون العلم
 بالحق المذكور من غير ان يصدر المورده منقطع وانما يتبين فلان ما ذكرت
 من عدم الواجب في كل علمه كماله كماله المستدل في كل علمه
 بوجبه هو حيث قال ان الممكن ما يكتب بوجوده من علمه بوجبه ويزعم
 من ذلك اشتغال جميع ما عدمه بالنظر اليها والحق في جريان هذا كل
 بوجبه موجب الالتماس فلان المذكور في سبب المراد في كلامه اذ على
 تقدير عدم الالتماس الى الواجب عدمه لوجبه كماله لوجبه اذ ان
 يكون ارتقاء السلسله بالاسم كماله في الواقع كما هو اذا وان لم يكن كماله
 وابتدأ كماله كماله في تلك السلسله بوجبه علمه فزهوا ولا يثبت كماله
 الكمال كما لا يخفى في نظره عدمه اذ في الرابع واني مس اقول
 يمكن في انما مس بان كونه وجوب اشتغال جميع ما عدمه بالنظر
 الى الواجب بوجبه لا اشتغال عدمه بالنظر اليه كماله وما ذكره من ان
 ايضا تخفى انما عدم العلم كما هو اذ كان مراد المستدل من انما
 عدم المعلول المطلق وليس كماله بل لظان مراد من انما العلم النظام
 للمعلول نظر الى عدم علمه في لالتماس عدمه كون كل ممكن علمه موجب

على

الممكن آخر اذ عدم المعلول يكون مشعا بالنظر الى العلم وان لم يكن مشعا
 بالنظر الى ذاته كما في صوره التسه قال ان ليس ان كونه الوجود للمعنى
 لكل خارجا غير واجب اذ على تقدير كونه قرا انما يترجم كونه واجبا لو
 لو كان عدمه ممكن لكل ذلك غير لازم لوجبه ان يكون عدمه مشعا
 لذات الكل بالذات وان كان يمكن بالنظر الى ذات الجزء ان كان
 الكل لا يستلزم المكان عدمه اذ في علمه بالنظر الى ذاته بل يمكن ان كان
 عدمه جزءا له على نحو ما في الاشكال الاول قال المجلد اقول
 قد قلت من انما في العلم الاول انما في العلم الثاني ايضا في قوله
 قد قلت من عدمه انما في العلم الاول بما ذكره عدمه انما في العلم
 يعني بان قوله ايضا في قوله انما في العلم الاول انما في العلم
 انما في العلم الثاني انما في العلم الثالث كون المراد منه العلم خارجا كما يستد
 كونه ان يكون جزءا منه هو ما فوق المطول بالاجزاء عدمه مشع بالنظر
 الى علمه واني في قوله المعلول الاجزاء بلذا فانهم قالوا
 انما في العلم الثاني انما في العلم الثالث كون المراد منه العلم خارجا كما يستد
 الكمال وليس كذلك وهو ظاهر اذ عدمه اذ في وجوده ووجوده ووجوده
 وعدمه الكمال في وجوده الكمال وهو لا يكون جزءا منه لوجبه الكمال
 واذا لم يكن علمه لا يترجم كون اجزاء واجبا اذ في كونه بوجبه الكمال
 اذ انما في عدمه الكمال بين اجزاء المتغيره لوجبه مات الاجزاء المقصود
 لها وكونه ان لا يكون احد المصاحفين وان كان لا انما في العلم
 الى ذات ذلك الاجزاء يعني ان يكون تلك الذات علمه لاشع ولا يكون
 المصاحف الاجزاء مشعا بالنظر اليها يعني انها لا يكون علمه لاشع

انما في العلم الثاني انما في العلم الثالث كون المراد منه العلم خارجا كما يستد
 الكمال وليس كذلك وهو ظاهر اذ عدمه اذ في وجوده ووجوده ووجوده
 وعدمه الكمال في وجوده الكمال وهو لا يكون جزءا منه لوجبه الكمال
 واذا لم يكن علمه لا يترجم كون اجزاء واجبا اذ في كونه بوجبه الكمال
 اذ انما في عدمه الكمال بين اجزاء المتغيره لوجبه مات الاجزاء المقصود
 لها وكونه ان لا يكون احد المصاحفين وان كان لا انما في العلم
 الى ذات ذلك الاجزاء يعني ان يكون تلك الذات علمه لاشع ولا يكون
 المصاحف الاجزاء مشعا بالنظر اليها يعني انها لا يكون علمه لاشع

من حيث من قال المحي أقول من الممن ان عدمه هو سبب عدم الكل
 لا ان عين لم يزل على ذلك قول سر ولا شك ان عدم المجموع يكون على ما
 شئ فانه لعدم عدمه في الوجود وقد لعدم عدمه في الوجود وقد لعدم عدمه في الوجود
 لكل يجب ان يكون بحيث يمتنع سبب جميع هذه العدميات المنسوبة الى جزاء
 وعدم الكل واحد علم عدمه في الوجود شرط من شرط عدمه على سبب ان عدمه في الوجود
 كما بين في موضعه لا شك انه لا يمكن ان يكون واجبا لذاته في الوجود
 موجودا بل يجب ذلك على عدمه برامته السلسلة على ما عرفت فيسقط الاشكال
 السابع اقول لا يخفى ان ما ذكره تسليمه لا يرد اداسه انه لا يجب
 كون جزء واجبا على بقية كونه موجودا الا على تقدير امتناع السلسلة
 موجودة لا تسلم عرفت ان البرهان غير متين على بطلان المسئلة فيكون الموجد موجودا في غير
 ان يتنهي السلسلة لا يلزم كونه واجبا على ان عدمه الكل كجزان
 يكون عدمه وجودا لما استشهد من ان عدمه لا عدمه العلم
 فان اشكال السابع غير سبب قط كما توهمتم في قولكم في دفع الازداد
 ان القول بما سلم المورد ان عدمه هو ممكن ممتنع الى ذات الكل فلو
 كان كونه علمه لوجود الكل كما ان بحيث اذا فرض عدمه في غير
 الاخرى كان متسا نظرا الى ذاته ما هو ممكن ان يكون واجبا لذاته
 ما يمتنع السبب بل يقول لاجها حتم الى اذ ما سلم في دفع الازداد
 بل لا دخل له فانتم قال ان من ان هذا متفقون مجموع كحوادث
 الوجود الموجوده الا ان كنت لا يشد عنها شئ منها اذ العلم بغيره
 لا يكون في وجه تقديمه ولا ذاته موجوده قبل ذلك لان ذلك لا يلزم
 وجوده بغيره بل المجموع قبل ذلك لان اذا العلم بغيره في وقت وجوده

هذا هو المطلوب
 كما ان عدمه في الوجود

قطعا

ط

يحب وجود المعلول فيه والى لم يكن من بعينها موجب بل من تضام
 امر آخر لم يحصل بعد حتى مع ذلك الامر موجب حاد شرقي ذلك
 الا ان يلزم خلاف العرض واذا لا يكون ان يكون حاد فيكون لا محبة
 حاديه ولا خارج يصلح لتعليبه فلا يتم بل يلزم مجموع متدما ان السبب
 متفقون مجموع الواجب ويصح الممكنات الموجودة في علمه على التكرار
 ليس الواجب ان لا يلزم عدمه في الوجود بل لا يلزم ان لا يكون في الوجود
 حتى كحوادث وهو شرط ولا غير الواجب اذ لا يمتنع عدمه في النظر
 اليه وهو من الناحية عدمه الكل قال المحي اقول على ان من لم يكن
 العدمية لا يكون في وجه تقديمه انما هي العلمية لا العلم بالعلمية
 التي هي الواجب لذاته في الممكنات بقدرها كقوات مستنده اليه
 تعالى وتقدس وليس مجموع كحوادث الوجود هي حاد في الوجود بل هي مستنده
 الى الواجب تعالى شرط تعلق الارادة والقدرة به في هذا العلم
 في العلم الموجب لكل منها حاد عنها مستقط قوله ولا خارج يصلح لتعليبه
 وهذا نظره كواجب عن العنق مجموع الواجب ويصح الممكنات الموجودة
 اذ علمه المعنى المذكور هو الواجب متعلق القدرة والارادة وكنه
 التعلق مستند التعلق ليس المقدم الا انه يجب الاسباب الى الواجب
 حتى يلزم من امتناع السلسلة بالاحتمال لا ان يجب في كل علمه موجودة
 ان يمتنع عدمها بالنظر الى ذاتها كما لو تم نظرها من الازداد وسواء
 فتم المراد اقولك في غير محبت اما اولها فلان اصحاح كل كحوادث الى حاد
 مستقل بالاجاد والمعنى الذي ذكره المستدل لانه بلا فرق بين كل
 الممكنات وكل كحوادث واستناد الممكنات الى الواجب كما عرفت

نسخه

الموافق لما كفي في دفع العطف لو كانت العلة بالمعنى المذكور هو
 الواجب لشرط تعلق الازادة والقدرة في ان الحدوث بل هو المشكل
 عند المتكلمين اذ التعلق ايضا حادث كتحرك الارجح فلو استند الي
 مجرد الذات القديم لم تقدم التعلق ففكرت قدم الحادث ايضا واراد
 الى الزات بشرط الازادة سابقا بل قد تسلسلت الازادات وهو
 متحيل انتهى فان استند اليها بشرط تعلق امر وهكذا تسلسل التعلقات
 الواقعة في نفس الامر وان لم يكن واقعة في الخارج وجريان في النفس
 وغيره ظاهر صد الكف والرجح مستلزم للترجح كما مضى ما ذكره ان
 من انزلها فحين يحصل العلية بالمعنى المذكور اما ما سلفنا في ظهوره
 عن العقل اني بما ذكره بحيث اذ لو كان عليه مجموع هو الواجب
 تعلق الازادة لانه ما ذكرنا من ان التعلق ان كان قدما لم تقدم
 جميع الممكنات والى ما عتد التعلق ايضا وان كان حادثا بعد
 الكلام الى ما ترجح حدوثه في هذا الوقت الرأى ان الترجيح جازي دون
 المترجح بعدة وقت باقية ايضا وانما نحن قلنا في قوله ليس له في النظر
 فيه لما ذكره المستدل من ان اجهت بالكل ال علمه ترجيح مستلزم الازاد
 يكون ان ارتقى الكل بالكلية مستغنا عن الازاد بل انضمام امر لانه كما
 عرفت فهو لا لازم كجمله كما ترى هذا بعد الاغراض عما في المعنى
 التصغير فظهر ان منتها توهيم من الكلام هو انه لم يرد ثم الخواص
 يمكن تكرار الازاد لانه لا يتوهم عليه كثير من الشبه وان كان يقال
 على تقدير عدم الواجب يلزم وجوده فيكون عدمه محالا بل ان يلزم
 ان التوجه على العلة يرا لذكره في المحل وهو ما لم يجب وجوده من

الوجه

لم يوجد كما هو المعروف يلزم من ذلك انشاء جميع احوال عدمه على
 العلة والالم يجب وجوده ومن جعلها عدم العلم اذ به بعد العقل
 فيلزم انشاء عدم الوجود نظر الى ذاته فيكون واجبا لذاته
 يفتقر الى المطلوب ولا يخفى سلامة هذا الوجه عن شبهة
 ان يكون لكن يتوهم عليه من لا يخفى على النظم فظنن ولحق
 الكلام مسعفا بالحكم العدم في الازاد لانه لا احتياج مصلحا
 على البتة عليه السلم والام الكلام وجوب العظام لم يال في ذات
 منه حمادي الاولي سنة ثلثات وخمسين وتسع مائة ودفعت في
 سنة من يوم الثلاثاء رابع عشر شهر جمادى

الشيء في سنة
 مائة

فصل في القضا والقدرة والنوع بينهما والعبارة
 الاولي القضا عبارة عن ثبوت صور جميع الاشياء في العالم العقلي على
 الوجه الكلي والقدرة عبارة عن حصول صور جميع الاشياء في العالم الحسي
 على الوجه الجزئي مطابقة لما في المواد انما يرجع مستنده الى اسبابها
 واجهها لا لزوم لاقاها وتوهمها العتية لا لادلة المسماة بالقضا
 الاولي سئل القضا للقدرة والقدرة في الواقع تبنى عبارة عن حاظ
 علمه بالكل على ما هو عليه حاظ كلية تام ولا محل لها اذ ليس علم الازاد
 المستلزم لادارة الوجود ذاته لذاته بوجهه الازاد ما يجزئ من
 العتية الازاد لذاته وكل حقيقة اخصت اذ ان اخصت من
 تحتها جوهر او جانيها يسمى بالروح الاول العقل الاول العلم الا

١١١٣١

على ما وردت به الاحاديث النبوية ونظمت بها الحكمة الالهية بتوسطه
 فواهمه فزواجها بنه الرعي لثابتته مع اجرامها السوية وعن جهاتيه
 مع قواها الطبيعية على استيرالها في الكثرة وكيفية كونها
 روح العالم العنصري في صورته على ما عليه على وجه كلي والباري في كونه
 من على الصور التي تترتب ما عليها بل في صورته بها وذلك في
 مواضعها برمتها ان محلها منه ما هو في الوجود والوقوف كما
 ان في البرهي التي نحن على بيانها في علمها افعالها بعد ما بين
 سوال الله فذكرت اليك هذا خلافاً لاسمك عندنا وحرهم في القدر فالتب
 بما انت عليه وآياتك فكنت اليه بسبب الله الرحمن الرحيم انما بعد فصول الى
 كذا بك في خبره اشكوا فكلوا واحداً فلكم في القدر فالتب لا تجوز في
 الهاسده كالتب لا يجفون واسمها عبادوه لولا ما ذكرت من خلافاً
 وحرتم كما ان ترك الحجاب الصواب في انما في صلاها العلم من علم
 في من لوصفها في خبره وشرفه فذكرت في حالها على البرزخ في
 انما الله لا يظلمه بكاره ولا يصح في علمه لم يعل الجهاد في الحكمة
 القادر على ان قدره عليه فان استمر الطاعة لم يعل لهم ما يسا ولا يجر
 وان استمر في الجبنة فان ان كونه فيهم فيهما فكل السلسل
 ابراهيمين على ان ابراهيم عليه السلام عن القدر في الالهام طيل
 فيقول ان يصر في حالها ان يبرود الف و عن ان يكون في
 ملكها بالابن من كساب الالهة والبريه كالتب
 القدر في صفت التبع الى فعل المحقق الذي عن المله والبرين محمد
 السجده زين الدين على الهادي الشيرازي في رديته لوست الاغور

كلام

كلام من ابطال الكسب فقال من طين المنزله فيهم ليعال احرفها
 على الكسب شي هوام لا شي ان قلتم لا شي فقولوا الذي يزيد ما في غير
 ان قلتم موسى قد اقدم من زمانه افاضته الى العبد حتى يرحم ويكرم
 عليه و شباب و شباب ام توجدهت فعمل ليرد الله باصداقة في معنى
 افاضته الى العبد والى حج من ذكره ام ليرد به العبد فذكرت اليك
 واسم ان الفعل ليعبدك في العتقاد افاضته الى العبد في
 الموالي فان كان كسب الى كسب آخر في سبل اما ان يصر على الفعل
 و سبب الكسب من اوله فله في الالهة من صبه كسبه عن بلاء الاله
 من روع الكسب المذكور في الالهة من الالهة في الالهة في الالهة
 قوله ومنها ان المعنى القدر بار الالهة في العبد لا بار الالهة
 في كونه كحقيق الاولي قوله ما اصابك من حسنة من امرها ما هي
 من كسبه من كسبها وكسبها من وجوه الاول ان ليس من الالهة
 قصده من امرها كسبه من انقضاء كسبه فان المراد بالجنة انما هي
 في الدنيا من الجنة والظفر ونحوه وكل السيرة لا شي والكره من العبد
 وكسبه وكسبه لانه في حالها كسبه الالهة وذلك ان الالهة
 التي في ان كان هذا الذي في الالهة من الالهة في الالهة في الالهة
 قولهم وان قصبتهم سبب قولوا هذه من عند الله ان قصبتهم سبب
 عندك فقدره الله تعالى عليهم توبه في كل من عند الله انما هي
 انما هي توبه في قول الاول و جعلهم على قولهم هذا كما بهما لم توبه
 لهم لالهة الالهة و دون يفتنون حدس في ذهاب القول لا في الالهة
 ضرره هو الاول لعينه فقدره الله تعالى على كل من ذلك في الالهة

المراد

وهو من الشقص فما من قصيد السبع ان الكلام من اول الى
آخره فطال حتى يصل الى قوله ثم قال في قوله ثم قال في قوله
وهو من حيث في الخاس ان من القول المأموم وما اصابك في عوى
القول الاول وهو ان يصحح بيان ما كذب الخبيث من قوله ثم قال في قوله
القول لا يجي اذن فيقولون حديثا ام هو الذي اصابك اه وهو كل من
عنه انه ولو يد ذلك قوله بعد ورسنا كندس رسول الله صلى الله عليه وسلم
رسولا لم يشر له ولا يكون مثل الحسد واليه من فخره فخره كقولنا
عليه السلام ما انت عليهم وكل الذي ان القرآن يكون الا بالعلم
على ان الاستمن من فخره ثم انما بارادته كونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ورث انما قبله او كونه لانا كل نفس يدعيها من فضل الله صلى الله عليه وسلم
له من رداه من فضل الله صلى الله عليه وسلم في كل ذلك الذي لم يرد انما
يظهره لهم واما ان ذلك فوق ما ايم من حصره لا يشهد من كونه كيف
اهل الالفه وسكو استه لفظ واحد واخر واحد فمروه على قدر
هو اهم وقد من فادره ان شكرا ما كثر المظنوه اللامه او ولو به
الشيء القليل المظنوه اللامه ما بدأ الا انعام من الله صلى الله عليه وسلم
حريش استوا له ثم شره البشري في الالفه او ان شره الشيطان في الساني
اقول ما ذكره من شبهه باطل اما اوله في ان الله صلى الله عليه وسلم
فيه شي طرازه في الحجة بالشيء المظنوه بالسبب القليل من حجه وتكونه على
فسره تم مظهرها ويكون تعدد الكلام اصابك من غيره وظهر حجة الله
تو وتسد به فمروه ما اصابك من شي انكره من حجه القليل في نفسك
لا كمن حنت حسنت وولت الذين من كل انكره كما فرضت من الله صلى الله عليه وسلم

بطلان

بطلان قوله ولو ارد ذلك لعلنا ما اصبحت لان المحلوه الا ان بل
هو الصبر لان ان العاقلة قال ليجامدى في شجره لث طيبة في
قول الله قل من ادم من ربكم صلات ومه فراهة ان كثره انما كثره فخر
يقول في قوله قال ومن لا فقال لا يتوى في المعنى انما كثره ان العاقلة
تكون ان كثره اوتت كذا اصبحت كذا واستشهد بقول الله عز وجل
لم يرض عن عملهم ولا حتى اصبحت حكما او اصابك او اصابك جاهل فم قال
وتل فراهة ان كثره لان في عدى الظاهر في كثره ان كثره ان كثره
في ذلك كله من العكس والنجوب فانه انما ما لو كان الله العبد
على قسمة اهل العدل لتدبره ما اصابك من غيره في حجة من ذلك انك
السلب منها ما كتبت بذلك على الله ما اصابك من حجة من حجة
ايديك وبعثوا عن كثره وعن عايشته وما من لم يصبر حبه والاهل في حجة
ش كذا حتى انقطع شئ من كثره لا تريف وما انقطع كثره ان كثره
سماحة الحنة والنية والموصية الى الفخر وعلى قول الله صلى الله عليه وسلم
لا فائدة في بين العشرة في كثره عن ذلك على كثره الا ان يكون
سماحة في كثره واقتنه اجمع من حجة من الدرهم الصالحين وبقية
ذلك ليه لته كثره فخر من ان حجه قائلهم ان يواكفون وايضا فانه
مرا في كثره في قوله من كثره ان كثره لفت فعل عند ان حجه هذا
روى في الحزانين وهو كثره حجه حقه وروى من طريق الحزانين في حجة الله
هو اجمع من اسما كثره ان كثره ليه وروى في حجه من ان كثره من
المرا في كثره الظاهره بالنية المعصية تكون المعنى من كثره التي في الظاهر
ياقناده البقرة وشره فيها وظهره البنية التي هي المعصية كذا في حجة الله

البحيرة

بينه مشغول في عان وسد البصر عن عقله الى حوى سبيل منواله حتى اذا
 مش الى الكفر من قسوته فقل انما عاصم ما يقع المشبه وقله قول بل
 عبد الله بن يحيى زعم السفة ومن يقاض من قول ان النجاج من جمال الخلق
 ان كان حقا ما يقول فلم يصح صلا الزامة وقطعت الارق قوله
 الحق التي بينه قوله ان الله تعالى لعذب على المعصية فلو كانت بارادة
 كان التعذيب عليها ظاهرا وكما ان وجهه اللاد ان الله تعالى
 عالم بوقوع المعصية وقادر على منع من جعل الله على المعصية
 عن وقوع المعصية من الله تعالى فادام ينعها دل على ارادة الله تعالى
 ان انظر عماره من المصروف في مال الغير فادامه الله تعالى لا يقره
 ملكا فهو تصرف في ملكه عرفا رض في حكم الله ان الله تعالى لا يقره
 اشق احد غيره من هذه من احطاب واطراق في حسن العيش والامان
 منها لا يكون ذلك ظاهرا كان ذلك في الخلق او في الاربع ان السلطان اذ
 نادى في مملكته ومن ربيته من خلق فقلته ثم قال لو اصابهم ارباب منكم
 قتل عدلان فقله كان له حكمه لم يكن ذلك ظاهرا بالانفاق فكيف
 يكون ظاهرا بالنسبة الى السلطان المالك الحق من قول الحق في السبل عما
 يتصل به من سب لونه وفي ذلك كناية عن كل دليل الال على الخلق
 الخلق ان السلطان اذا فعل ما يتكره الخلق لا يمكن له ان يقره فلو
 غير حكمه فكيف يمكنه ان يقره الخلق الذي كل افعاله في حق من يكرهه هو اذ
 الاقوي بالسب ان الاعيب في الكون اليوم وقوع العاصي على الطاعة
 فاذا كان ليس يقره في الاعيب من كان يقره في الاكبر وكان يقره
 بجزا لا قبل منه وانه لو كان ليس يقره من لم يقره من ذلك واستكثرت

فكر على

فكيف ملك للملك والملك وما ملكه ان من ان المعاص اذا كانت
 واحدة بارادة الشيطان وجبت كثر المعصية ذلك لا يشترط لربوبية الله
 تعالى ونفرد مثلا فذلك في فعله كمن مثلا وكل معصية مثلا ان الله تعالى
 اراد حمله بحسين و اراد الشيطان فقله في رغبته ارادة الله تعالى و ارادة
 الشيطان وقد قتل وكل من اراد الشيطان دون ارادة الله تعالى في حق جرم
 ابيات الربوبية للشيطان دون الله تعالى على هذه التفسير لا يوجب
 دون العاصم فقل ان الله تعالى الكافرون على الكبر التماس لا يوجب
 من ان يخلق خلقا ليس به اتم الخلق فكل عليه وموعا بما يصدر من
 من ان المعاصي فقله ليس اطهر من الله تعالى في حق الله تعالى
 و ارادة العاصم ان الطاعة المعصية يتعلق به في حق الله تعالى
 لا يوافق الا لله تعالى في حق الله تعالى لادامه وحى الوحي كما قال الله تعالى
 انصت امرى لم يزل يفضيت ارادتي في الله تعالى لا يفتنون الله
 ما ادرهم ولا يعقلون ما لا يوردون ولم يسل المعصية الله تعالى او منهم ولا يفتنون
 ما يراهم فادامه فاذا قال لا يفتنون الله تعالى ولا يقره في المعصية
 استحق العقاب لما لا يقره ولا يقره في المعصية فادامه وحى الوحي
 انظر لما عرف من معنى القرآن في الامتثال المذكورين في قوله كيف
 ما لا يقره وهو يفتنون فقله يحسب عليه انما سده لان شره ذلك ان يقره من
 الله تعالى واصالة صدارة بالكلية كما ادر اقليل من حوله به يفتنون وقد
 علم الله تعالى من الاقر ان لم يقره الكافر عشر ان الله تعالى في حق الله تعالى
 العباد من الاقر ما هو واقع وحده في العالم كما في حق المعصية كما قال
 والله ياد في العاصي ليس يخلق في حق الله تعالى ولا ارادة قطعها كما قال الله تعالى

كسرى وخره من السلاطين العادل بخلاف اليمامسيما زمان وصفت
 بعدم الظلم ومع نفسه بانهم رحيم ولما قلت من الآيات التي يدل
 على اننا لانسان سال المحاولة والنجس من ان صلب الزبيب الى
 الباري تعالى صبح المسبح من فعل الكفر والناوالمرة وضع العواضن بهم
 ان انما لفتاى وفتح الحكيم وقت ده ظاهروا اما الساج فتدرفت
 فده من بطلان الاول في قابله هذه وهو اوله لا ليا المتكسفة
 للكلية وايضا فان الزمان المحيد قد نظرت بذلك في قوله تعالى حثت
 ذريته الا قبلا وقوله لا عوفيم اجبين للاجسادك منهم المحاصيت
 وقوله لعدا اصل منكم جيلا كثيرا واما ذلك لم يقل ان الشيطان
 مسرف مع الباري سبحانه تصرف قاسمه ومخالبه وليس انزل ذلك
 اذ الصالحون من الابناء وغيرهم لم يتكلم منهم ليس مع صعبهم
 تحت الارضين والسوايت وقد قال تعالى ان كيدا للشيطان كان
 ضيقا لكن لما كان التكليف فما فخره على الباري تعالى في الآيات
 وسقطا نه ليمر تحت مثل ان صيب واخراب من الطيب واما ان
 فلما كفى عليك فدمع شاقق كلام في قوله انه اذ كانت واقفة
 با راد الشيطان وجب كقر المستند ذلك لا يترجم من جعل قوله بها
 كتر من اعمدة لصبح اليف فان الزمان المحيد قد نظرت لرفع المعاصي
 الشيطان الرجيم با رادته كما قد بين قوله لا حثت وقوله تعالى ولعدا
 اصل منكم جيلا الاية وقوله ولقد صدق عليهم ليس فاننا نتوء الاية
 واما ان كل ما اخرا به فان فزد ذلك كتر من ان صيب واخراب واما
 ان انه تواراد حيوه احيين م ولا م ان ارادة الباري تعالى شاققت

مع ارادة ابيس قاتة المنوال يشيل هذا الكزوا اخر امر الناصب واضرابه
 قاتهم انه اني يوفكون وبساعة قد فرغ من ربه وايضا بين صب قد المراد
 سبحان من ترك النسخ ورفقاوا اخر تعالى ان الشيطان امر بالبعث في
 قوله الشيطان بعدكم الفقرة بما مر كما بالبعث فاشنع امر الله سبحانه
 الشيطان في ذلك ولا شك في وقوعه ما امر الشيطان من النسخ فلو لم
 على قول ان صلب الشيطان عن ارب العوى تعالى انه ما يقول ان الطون علوا
 كبريا له قاتله الله وكهن من سبوا من الحمل وكما قد وسع في كفضله
 ائت الله تعالى واما التماس فلا خلق ليس خلق غيره من العصى واما
 حالتهم انما على الاصلح باليعود ونفسها المهيق لواء قد قال تعالى وحلت
 اجن والانس لا يجدون ما اريدتهم من رزق الاية وان كان ليس
 اكثر المعاصي حكمة وايجادا ليس كذالك في ايجادها فوايد اعلم ان
 احسن من البطل واختياره ولولا ذلك ما فضل بعض البتير على الملائكة المقرب
 وقت دست الدرجات اتقا عا كما تعاوت الذر كات انخاضا للا
 دليل على تزيده الله تعالى عن جعل القبيح اظهر من ذلك واما العاشر فظلا
 اليه تعالى به اذ قوله الطاهر والمصيبة خلق وصوابه خيلفان عبودية
 الامم ونحو لنته باطل من جميع اصدها ان الارادة والادمشلان ان
 لا تصور الكمال احد ما عن الآفة والمخالف كما ان الشان بطل بغير البين
 قوله لته ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكره وارضه لكم وفيه لا اله الا
 على ان الكفر ليس من فعل الله تعالى ولابا رادته لا شك ان كبرياء الله
 كان راضيا به لان الرضى هو الارادة قطعا وليس يحسد من جهلان
 وكثرة ان يقول ان الله لا يرضى ما يشي ويريد به كما قال البربر الشقي

بانريد اذ هو المشي مسمى بالكلية والجزءيات قائمه الله ما اتوا به في سجع
 كل ذلك كان سببه عند ريبك يكره في قوله العيصت امرى ولم يقل العيصت
 امرى بل قال امرى وراثة وكل سوال به ورفقيا بل كما نعرف في علم الحيوان
 لو قال امرى في ذلك الحالت انما سبب يقول لم قال العيصت امرى ولم يقل
 العيصت امرى وايضا جسد ما ذكره انما سبب في هذا الباب فتوصي ايضا
 بقوله في ريبه الله بالسر ولا يريد بل العوض ليس مشي ابي عشر اعظم مما يشبه
 انما سبب في اصحابه اليه سبحانه من انما خلق في العبد المعاصي فهدوا ولا يمكن
 القدرة على تركها ثم عاقبة عليها فكيف ينجح انما سبب بين هذا القول
 هو كثر ومن قوله نعم ولا يريد بل العوض بل انما سبب في اجرامهم على
 اشتراك في القرآن المجيد قوله كما امر ابراهيم بنحو ولده اسمعيل وقد علم
 من الاثر لم يرد به باطل اذ ما قاله في علمه ومن علم ان لم يرد
 من الاثر فان قال حيث انه لم يقع المنع قلت هم فان اكثر
 المحذور قالوا لا وقوعه وكما في في امرته صلوة الله تعالى في حال التحم
 اشبه الى اخره فان فصل هو صلوة الله تعالى في فعل ما امره به ولم يمتنع
 ولا استثنى لوجه وقد ذهب جماهير الى ان الله تعالى امر ابراهيم بالسجود
 منه معتدا بالذبح وشهد بغيره ووصليه ويا هذا كدرويه كما على خلقه و
 منظر الامر به ايضا والذبح على امرى في مناه وكل ذلك فلهذا لم يكن الامر
 بالذبح وانما سبب في مقدمه الذبح الذي لم يرد به منه وعلية النظر انما سبب في
 على ضرب من الجواز ومن قولي ما يقال ان الله تعالى في المعنى ان رسول الله
 المبعوث من حضرته في الامانة ياتي بما اراده الله سبحانه وما لا يريد
 قلوبا لا دل في هذا قدر اذ الله تعالى من الكفاية انما سبب في هذا

لكن

يكون الله تعالى مريد للامانة من الكفاية وهو جازف في ذلك فان
 بان ان قلت قوله انما سبب في هذا كذا لانه يلزم منه ان يكون مسلما لكذا ان قد
 وافقت ارادة ارادة الله تعالى الصادق المصدق كذا في ذلك
 قد اراد الله تعالى من بعض الكفار الامانة وقد حصل اراده فيلزم انما سبب في
 مشايع ارادة الله تعالى واراثة الله تعالى وعلى ارادة الله تعالى واراثة الله تعالى
 وعلى ارادة الله تعالى واراثة الله تعالى في هذا يقول انما سبب في هذا كذا
 وهذا يصح ايضا ان يكون حواجا لما قاله في انما سبب في هذا كذا
 سبحانه واراثة الله تعالى وقد اجابنا عن كل تلبيح في حيب منها العجب
 ان سبب في هذا كذا وتبعون ما يوردون وهو يقول لا فضل لغيرنا
 اياما عشر خلافة انما سبب في هذا كذا في قوله حرسه تعالى لعله منقوده في غيره
 في قوله بان في صلوة واجبا راجع كونه تعالى في بعض في سبب في هذا كذا
 التوالم للاختلاف وبينهم الوجهين يخرج عن كونه ظاهرا ويثبت في خلاف ما
 اذا صدر من احدنا فانه بان حسنة من الله تعالى في حرسه فقبس انما سبب
 في بطل لعدم الجاه حصول الغايب في قوله قلت بطل الكسب والذبح
 الله بان الذي لا يفعل اذ لا يتبراه فصل في سبب في هذا كذا
 وقد وافقت ان سبب في هذا كذا في قوله ليس يجوز ان يفعل الله ما يوجب
 في انما سبب في هذا كذا في قوله ليس يجوز ان يفعل الله ما يوجب
 عليه ولا يصح منه وقد الرهه العظمى في قوله لانه ليس يوجب الله ما يوجب
 وقالت انما سبب في هذا كذا في قوله ليس يجوز ان يفعل الله ما يوجب
 الكلام فخلا ما خرج منه اجاب الله تعالى بانما سبب في هذا كذا
 انما لا يكون صادقا فدلوا او لا على انه صادق حتى يمكنكم القول على

انه صادق لذاته و بعد فقد العف كمن وانتم على ان الكلام الذي بمعنى
من فخره فعل يرتعون انه حكايه او عبارة فابونكم ان هذا الذي
سمناه كذبا ان كلام الله العلام بذاته فخر عن كون المؤمن في ان
والله في كنهه على سمعنا من محمد و ايضه عند ان يسمع الله له ان
ذلك يجوز ان يامر بعض الاشياء و معنى عن بعض هذا ان يكون
له ان يوع ذلك يكون صدق في بعض الاشياء و هو بعض مما فهم ال
العلم الا يقر بان لا لوالا صح ان العقل يظهر له في كل وجه
بذاته في المنع من الازدياد في المنع من خلقه لو ان كوارب السلب
عقله و الصلوة لا يتعلما بحجاب هذا عكس ما يلزم ان لا يمتناك
صحة ان يجرها لا يتعلم لا يحترق العقل بالاراد ما جعل العقل لا يقر
اذ صح ان العقل البين و لا يضره فم لا يجوز ان يضره لا العقل ان يطل
ويكون كمن يحسن نصية الاله في يحصل الله ان ما عليه السلوك حق
وليس يجوز ذلك به عظم من كونه ان يصل عن الذين يتحقق اعتقاد الاله
و كحل و الجهل بالاله لا يكتسب الاثامه بخودك مما يجوز في العقل و لا يمت
شرفه من عند الله على الكبر الازم او اجاز ان يخلق الصلوات الاله
والكثرة الكذب هذا جاز ان يبعث رسولا يدعو اليه في تلك الايام
فليس بعينه من يدعو الى الصلوات يعظم خلقه الصلوات من جاز ذلك
اشع القطع بان الابن يدعو الى الحق الازم في الاله صيب و هي اذ كانت
لا يقم شئ من هذا جاز ان يظهر العجز على ان يهي الكذابين ولا يظنه
على يد الصلوات هذا يظهر صدق في ولا كنهه من فان لو الاله
موضع يتصدق في كلام فارغ لانه انما يثبت ذلك اذ ثبت المدعى

صادق وان الله حكيم وقد انما الكذب جميع الانبياء وان ظنهم
المعترف ان اهل العدل كما لمهم هذه الالافات فانه لمهم ان لا
الانفصال عنها والاستشكر والترامد لانه لا يصور فمنا في عديم
و صدرت منق الى الله الملك الصواب الاله المرجع اليه قوله ومنها
افعال العباد مخلوقة لهم ليست مخلوقة للعدل في ذاخل مخلوق من قدام
او قعود او غيرهما كانت بارادته و حده و لا من وجهه الاول ان
المخلوقات ما يصد من حركة لطيف الصانع و لا ارادة كذا الاله
و جعل العقل في سقر قلوبهم ثبت ان خلق العقل للمخلوقات موافقة
ان في ان من العباد من يتنزه العقل و موسى عدم كونه كذا العقل
له بوقوه او بعد كونه النفس في ان من موافق ان في خلقه في
البيان قياسا و حكم ان بعضهم قال في العقل ان كان ان كذا الاله
ارفع ذلك النبي فرفع فقال لرفع اليسرى و لا يصح النبي علم سطح النطق
الثالث و اسر دا قو لكم او جهد و ابراهة عليهم نيات الصدور ان يعلم من خلق
ايه و عليكم اجهرتم او اسرتم ان يعلم انما كمن خلقه الرابع قوله
العبدون ما تخشون و الله خلقكم و ما يعلمون ان خلقكم و خلق اعانكم قال
المعترف ليست ما من مصدر كذا و انما من موصولة اي خلقكم و خلق الذين
يعلمون معنى الاصنام استحقاقا و هو ترويح لمن يعبد و هذا هو الغرض
كونها مصدرية و لا يصح شئ من هذا الغرض بل هو المبع في المعنى لانه
كان افعال العباد مخلوقة للعدل في ذالها من مخلوقة لافعال الخصال
مخلوقة للمخلوق للعدل في ولا شئ ان ذلك المبع في تخير الاصنام كونه مخلوقة
المخلوق في ترويح من يعبد كونهم بعد و ان مخلوق المخلوق اقول

وذهب اجل المعدل الى ان انفعال العباد منهم وهو منسب باهم كقولهم
 ووجدنا انما انصب وانا لال محرم من ان يرد الى ان احتلوا انفعالهم
 لسما نظرت في هذا فبين انهم كذا ذواتهم وكما صرحوا في النسخة الرابعة
 الهوى في ذلك من المشارة المعدي وبقال في منزلة محمد وبقال في ذلك
 لتحقيق منهم العقل بعد البعد كمنه موجبه عن علمها هو فاعل العقل
 في فعل السبب هو في فعل السبب الاقرب ان هذه الاقوال يعود الى قول
 جهم في تحقيق لئال السبب لا بد ان يجعلوا العباد كذا نظرت لئال في قوله
 وانا السبب فمراد ان يكون فعلا فذكره من ان العباد في فعل هذه كذا ذكره
 ان السبب بطاله وبيان لان كلامه في الاقوال واما ان يكون فعلا
 فتوابعه ان منزه اليرتق الى به وهو منسب جهم وانا انما لا يتصلح الى السبب في
 السؤال فكذلك السبب من المعده الموجبه لا بد ان يجعلوا العباد كذا
 لا في علم لانه لا اجتناب لهم في السبب ولا في السبب وبعبر الحال في كمال
 في المنزه التي لا وجد الله تعالى فيهما اعماد وارجح كذا فان ذلك لا يخرج
 الجوه من كونها كذا نظرت للمركب من الاعتقاد فظهر لك ان الجوه كعلم
 جهم في التحقيق وقد اختلفت العدا في تفصيل الكلام عليهم فتان بعضهم
 كسره لعل ما محمدون لان ذلك وقال ابو الحسن ما محمدون لان في كذا
 ضروري لا مجال للشك فيه لان العلم يعتقد ان يجعلهم حلالا بها و
 التي هي في الوجود والربوبية الموق والدم ويعلمون ذلك يكون فعله
 وكل ذلك فرغ على انهم المحدثون لها ومجال ان تعلم الزعم ضرورة والاصل
 استه لا يابسا تهم تطيلون انما يطلب المصنف الى انه قد قال في كذا
 بل ان العلم حاصل للصبيان المراد بعين قال في الجوه ويعلمون ذلك كمنه

يعلمون

عليهم

عليهم مبدلا الى الهوى ونقصا للاسلاف وطلبا للرياسة وتزينا
 لسلطان ولست يشبههم اكثر ولا ادى من شبهه لفظا من قولهم
 على انهم غير صابرين للضرورة على انه يمكن صرف خلافه لجمع الى
 انهم علموا او لم يعلموا انهم علموا او لم يعلموا انهم علموا فان لا يخفى ان
 ليطرقت شبهة في العلم بالعلم لاني العلم نفسه برده وهو صوابا كذا
 حكيت مذبههم هذا العوالم الذين لا يعرفون كيفية اقوالهم لا تكروه
 وترهونهم عن هذه المعاملة بل يحذروا منهم محذرا في المعاملات لا
 يذمون الامم عليهم ولا يجدون الا من احسن اليهم حتى لو ربيت خدم
 فيهم لم يترك ولم يدم اليه ولو ثبت اليك شيئا مضر الى انك لا ترى
 من دون غيرك وبالجمله فلو جئت اهل الجرح في صعيد واصدغهم راو رجلا
 لشكله فخر وما خذوا لو استشهدت منهم بعض الحكماء لشهدوا انه قائله وما قام
 يشهد في ذلك ولو كان الحق ما ذموا اليه لكانت شهداءهم اهل الجرح
 كلاما في الجرح وفي كفاية وهو منسب اصحابنا كثرتم الله تعالى قال المحقق
 قد نزل الله روحه في تلك المنزه ان كانت العداه الماراده من الله تعالى
 والملة في مظاهر البشوات وكذا الالارنه وانجواب انه لا يرد من كون الله
 العقل من الله تعالى ان يكون العقل من غير ما في السبب لم يحل من الايجاب
 واما الجرح فادفع الاجاب بان يتولى كون الله العقل من الله تعالى مسلم الا ان
 عقل الجرح تابع له غير فيكون باختياره لانا لا نريد بالاختيار ان
 هذا العدا وهذا الذي قارده سأل الله سبحانه وتعالى لان العبد لو لم يكن اختيارا
 لكان يعلم والالاختيار في التكليف كما قلناه او لا من لزم بطلان
 في العقاب والدم والدم والاد والهي وفي ذلك وفي ذلك عليهم كعلم

ونسب اهل العدل الى ان افعال العباد منهم وهو مذهب اهل الجور
 وسواهم انما ان نسب وقال ان العباد من اهل الحق الى اهل الحق
 لسماكة الظروف فانها فيها البهيم كما قالوا انهم كانوا في حركة النجوم والرياح
 الهوى في ذلك من الماشية والمعدى وبقال في منزلة ربه وبقال في المنزلة
 لتحقيق منهم التعلق بغير الله بعد ذلك في موجه فما علمنا هو في فعل العقل
 في عمل السبب هو في عمل السبب ان يقر ان هذه الافعال تعود الى اول
 جهنم في تحقيق لئلا يسبب لابدان جعلوا العباد كما لظروف لها في كبريت
 واما السبب فتوان لا يكون فعلا قد ذكره في المقالة التي قبل هذه كما ذكره
 ان السبب بطوره وبيان لان كلامنا في الافعال واما ان يكون فعلا
 فتوانه ان تنزله الى بر وهو مذهب جهنم واما ان السبب في السبب في
 السؤال فكذلك المشبهون المعتدرة الموجبه لا بد ان يجعلوا العباد كما
 لافعالهم لا تارة لا اجتناب لهم في السبب ولا في السبب وبصر حال في كمال
 في الشجرة التي لو جده تعالى فيها اعتقاد وادرجب الحرك فان ذلك لا يخرج
 الشجرة عن كونها كالنظر في الحركه الموجبه عن الاعتقاد فظهر لك ان الشجرة كلام
 جهنم في التحقيق وقد اختلف العدل في تفصيل كلام عليهم فقال بعضهم
 كسب العلم بما محمد تون لافعاله وقال ابو الحسن باننا محمد تون لافعاله
 ضروري لا مجال في ذلك في العلم بغيره ان يقولوا لهم كلام بها و
 التي عقدها والترتيب والترتيب والفرق والفرق والفرق والفرق والفرق
 وكل ذلك خرج على انهم لم يثبتوا لها مجال ان تعلم الغرض ضروري والاصل
 رسته لا لا سيما انهم يطلبون الفاعل طلبا لم يصفوا الى ان تعلمه قال ابو حنيفة
 بل هذا العلم حاصل للصبيان المراد من قولهم في الجور يعلمون ذلك وكثير

يعلمون

علمهم

علمهم ميلا الى الهوى ونقصا للتساقط وطلبا للرياسة وتقربا
 للسلطان ولست يشبههم اكثر ولا اذق من شبه الوفاة من قبل
 على انهم غير حاجدين للضرورة على انهم يمكن صرف خلافتهم الى
 انهم علموا او لم يعلموا انهم علموا اولم يعلموا انهم علموا فانهم علموا ان
 يطري شيهه في العلم بالعلم لافي العلم نفسه برده وصورها انما اذ
 حكيت مذمبتهم هذا الجوامع الذين لا يعرفون كيفية اقوالهم لا تكروه
 وترى موم عن هذا المقام بل تجد علماءهم غير في المعاملات لا
 يذمون الا من ظلمهم ولا يجدون الا من احسن اليهم حتى لو رويت احدهم
 في حقه لم يملك ولم يذم ولم يجر ولو ثبت اليك وشبهه مظهر الى انك الهوى حجة
 من دون حركه وبالحجة فتوجب انما الجور في صعيد واحد ثم راور جلا
 لتلك الجور وماخذ بالرواية منهم بعض احكام الشهد والادلة والماضي
 يشبهه في ذلك ولو كان الحق ما ذهبوا اليه لكانت شهادتهم الجور اشى
 كلام الى الجور فيه كفاية وهو من مذهب اصحابنا كترتم الله تعالى قال المحقق
 قدس سره وصرق ان المحرك ان كانت له اعادة الارادة من الله تعالى
 والملازمة ظاهر المشقة وكذا الازمة واجواب انه لا يلزم من كون الله
 الفاعل من الله تعالى ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب من اجل انما
 واما الجور وادخا لا يجاب بان يقول كون الله الفاعل بل يقال مسلم الا ان
 فعل الجور لا يخرج له غير فيكون باقتداره لا لا ما يريد بالاخر ان
 هذا العبد وهذا الذي قاله قدس سره هو الحق لان العبد لو لم يكن خيرا
 لكان يعلو والا كما نسي في التخليف كما تكلفه اول من اذم بطلان
 والحق والدم والارادة التي في ذلك وفي ذلك علمهم

فذكره ان صب فوجوه جبر بطلانها الا اولها ان كل فعل في الوجود
 فهو من المكلف دون المكلف سبحانه فا صدر من الفعل وهو الوجود القربان
 الله تعالى اياه فيق من ان صيرت للعين لا فقال المكلفين على افعالهم على
 الا انهم ان تهم المكلف من غير المطلق ان الذي لا يملك ان يفرق ان كل
 حركة تصد من المكلف فهي من فعله بل يكون مقصده وهو ان يكون
 اثره فان قلت ان الذي ليس لها مقصد ولا اثر فيجب ان لا يكون
 افعالها حتميا فلما انما من افعال القدر في سبب الفعل الى الوجود في قوله
 ذلك وانما يجوز ان يكون بان فعل العبد يقع المقصود وهو ان لا يكون
 به نقدا جازيا عن ذلك بان العلم والاشياء انما هي مقصودا ولا
 من غير قيام التقدير مقام تحقيق في هذه الصورة قالوا اني لا يكون تقدير
 وقوت افعال غيره على احواله بل هو ما ذكره وكلمة اخرى واجب في قوله
 انما فانما كثر ما فيها ان هذه الطريقة لا يثبت لها مقصد بل هو ما قيل
 فعلها لغت على قدرها فيما يفعل فعلها بغير تكليفها وعلى ان لا يكون
 منها ولما قال الله سبحانه وان الموتى حسنة بما ربهما قدر ما
 قالوا انهم تحمرون الله على الایمان وهو من فعلكم قلنا انما نجد على قدر
 الايمان من الایمان واليكلمين والافوض وهو تعالى الى الله ما فعله كما صرح
 بر في قوله تعالى انك كان جسم مشكورا ولو لم يكن من الادل على كون
 الانسان فاعلا لا ما ذكره ان صب من التوفيق بين ما يملكه من العبد
 كالقيام والنعوذ وبين الایقده عليه كالموتش كمن نادى الله واجتمعا
 على صفة ما يدعيه ان قد انكسب واه على اذ حال الفروية فله فعل على الال
 والعمى لو لم يطلع ان صب لما ان قبله او لعلم ان فعله لا يفرق دليل على

على جهل

على جهله وبقوله كل ان بعضهم قال لا يرضى ان قوله ان ربك جعلك العبد
 ولا يرضى العبد كما ذكره صاحب منتهج المتعقبين قال قال محمد بن عبد الله
 على الفعل قال نعم انما سبحانه ان قدرني على ذلك فقال له احد الصعيرين
 اعلى اى بطن قال ليت من استطاع من ايمان من استطاع الله الشوق
 يستمتع فخص به ان عند تمام الرابع اسأله تعالى وان الله لا يعلم ان
 يكون معناه من خلق الصدو يعلم ان في الصدور او يكون الا يعلم من خلق
 الا سبحانه ما في الصدور او يكون مقصده الا يعلم من الصدور خلقه امر في خلق
 العبد ويمكن ان يكون المراد الا يعلم خلق من خلقه في ذات المضاف
 انهم المضاف اليه فمما ومع الا فعل لا يطلع الا الله تعالى وفي قوله انما
 الا يعلم انما لكم نظرا قد نسب الا فعل الى العبد ثم سلمنا عليهم فتعلمه
 من خلقه بعد ان فعل نفسه ان الرابع فينا على من وجودها ان كمالها ان
 بين على التوفيق لهم لعبادتهم الاضطرار فلو كان ذلك من فعله ان لما و
 العت عليهم بل كان لهم ان يتقوا او لو تركت على غير ذلك انما
 وانما لفا على ذلك حكما تمت كون كقولهم لا يعلمهم كما اخرج البخاري في صحيحه
 على نعم الله عليهم ان اذ لم يمت موسى فقال له موسى العت الذي افرحك
 ان خطيبه من اخته فقال له ادم است علم الله الذي اصرطها كسرى بن هاشم
 على شق قدره الله على قتل ان اخلت قالوا قال النبي صلى الله عليه وسلم
 فعله ان التقدر يستغنى ان يكون المراد على حكمه انما او طين على الوجود
 ما ذكره من قول ادم وبنو الهوى زودوا عن الحسن والشكر على خلقه
 ارسال اليقين ومن الوجوده له الله على بطلان الرابع ان صب يقول
 ابراهيم علم تقبده ان يتخون وانست تعلم انهم لم يكونوا العبد وان تختم

هو تعلم انما هو العبدون الاصنام التي هي الاجسام وهي فعل الله عز وجل
 فقال الله صلوا على محمد وخلق نوره الاجسام ومثله قوله تعالى فاذا هم تلقوا
 ما يكون ومثله قوله تلقوا صغورا وهي موسى علم لم يكن تلقوا حكمهم وانما
 كانت تلقوا الاجسام التي هي العظم والجمال ومنها ان ما في قوله وما
 يعلمون لانهم ان يكونوا يمشون او يمشون المصدر مع ما بعد فان كانت
 معنى الاول معلومة صلوا ولا بد من ما بعده وهو الياء فليس لان العبد
 فيها ضمير لها الصبح ما قاله النبي صبه وانما لان ذلك ان العبد يمشي فيه
 وفيه ما يمشي به يكون العبد يمشي به والذم يمشي به فيه هو اجسام
 وان كانت يمشي به لا يمشي به يكون تقديره وامر صلتكم وخلقكم وتسلموا
 يمشي به عن المعلوم فعله بالانتم في العرف الا ذلك ان الذي يمشي به
 ما يشي به من محارب وما يشي به من العباد والجملة في المحارب
 اجسام ومن غير تقديره ولا مكنية وكما يقولون طلاق العمل هو قولنا
 العمل السرح وهذا الباب من عمل الخادم القائم من عمل الصانع يمشي به
 ذلك طلاق العمل في فعله يكون الا ان العمل لا يمشي به كما يكون منها
 من حيث العمل في مضاف اليهم بقوله وما يعلمون فكيف يكون ما هو
 مضاف اليهم بقوله وما يعلمون فكيف يكون ما هو مضاف اليهم مضافا
 الى الله تعالى وعلى يكون ذلك الا مشاهدا ومنها ان الخلق في اصل المعنى
 هو العبد الذي يمشي به في قوله تعالى ان يقول الله تعالى فان اذنا
 بمعنى انه قد رها الثواب والعقاب فخرج لان صفة في شيء من ذلك
 ومنها الزم ان يمشي به ليعلم ما جعل الله له العبدون من صفة وان
 قالوا انهم جعلوا في معنى قوله وخلق من ذلك الرجل الذي يمشي به وان

قالوا

قالوا لم يجعلها قلت اذ خلق الاصنام وخلق لهما حتى يصيرا اصناما
 او خلق فيهم عبادتها وسماها الهة واعقادا حتى قوما للعبادة فكيف
 يقال لم يجعل الله يعبد وهل يجعل اكثر من ذلك ثم اذ لم يجعلها حتى
 ان معنى لهما الا انكار وكيف كان يكون جعلها في ذلك قائم لله
 بعد ان قالوا على الله كذا وما الرزم به المناصبه بان يقال لهم لم يجعل
 ان يحدهوا على الايمان في فعل الطاعات فلما بد من بل فقال لهم ان
 تقول ان يكون ان يحدهوا انما لم يجعلوا قبل ان يمشي به من العباد لانه
 ويقال لهم ليس خلق الله اكثر من انكاره فواجره بالايام فكان الماده
 ستمه خلق وعاقبه لاجل ان وقع ما خلق ولم يغير خلقه وان لم اذ كان
 الله تعالى ليس الظلم العتوت والكذب وعندهم انهم يدخلون في ذلك
 في الوجود والموافق خلقه قال في شيء عن نفسه معقول فكيف كان يكون
 وهو يريد على ما قد يتصوره او غير معقول في امر في نفسه وكيف طلب
 بما لا يعمل في اي معنى لتدبره وان كان ربك به ملك اهل التوحي بظلم و
 اهل الصلوات ومعنى قوله وضع الموارثين العطاء ليوم الدينام للظلم
 نفس شيئا نحو ذلك ويقال ليس تحت ارسلكم الا انكم ارسلكم
 فلما بد من بل خيال لهم فكانت بعثهم ليعبر حلة ومجسلة ليعبر خلقا ما
 ارادوه وقال لمن صبه اذ قال انك افر لرسلي فابده في ارسلكم
 اليسا باي شيء كان يحسب ارسلكم ليعبر ليعبر مقتدا يطلب
 المعونة من الله فبد من بل في قولنا ان الايمان من فعل الله تعالى
 فما معنى المعونة وكيف تحتج الله تعالى في فعله الذي يقال ان الله ليس
 قد بعثت رسلا من قبلك في كل امة وقال الله صلى الله عليه وسلم في انك في كل امة

هذا الصفة قال فلما يدبر من على فقال اذا كان هذا التصديق من فعل
 الله قد صدقت فقل لا تقولون بصدقه وما الفرق بينه وبين من يدعي
 الشبهة فيطق الاشجار والاهج راجدة بان يفعل الله هذا ذلك
 التصديق فان قالوا ان محمد احم قال لا ينبغي لغيره ان يقول لهم ما انكرتم ان
 يذموا من حمل الاكاذيب التي يجعلها الله في العباد ولم يكن محمد التصديق
 موسى سلم وقد صدقتا الله على محمد واحد فقال لغيره ليس ينبغي ان يذموا
 ان يسمي الله بالفعل فيصور المدح لله والذم اذ ذموا به لغيره فتوجهنا
 اليه ويشكر ان فيها فتوجهنا الى الله ثم الى التهمة وقال لغيره
 اذا علم الصائم على قناه وسكت الماء في حلقه كذا ليس هو غير يوم
 فلما يدبر من على فقال اذا استاول الكور وترى من السيل ثم غاب الفرق
 بين الموصفين وما معنى قوله عليه السلام فرغ عن امتي انما هي المشايخ وما اكرموا
 عليه وقال لهم ليس يصح لاراه على الفعل وكل فعل فادرك في فاعلم
 وكيف تصور الاراه ديقا لغيره ليس يصح الذم على الفعل والموعظة
 ولهذا قال لغيره هاكيا يا حمرية على ما فرطت في حب الله فلا يدبر من على فقال
 كيف يصح الذم على ما فعلت فله يصح ان يقول احد ما يدعي على ان يكون
 او يصير القاء اورد وقال لغيره قال تعالى فالتقوا السلم كما فعل
 من هو اليواصا ويعتق في ذلك فلا يدبر من على فقال في معنى كذا ريب
 قال لتورده على لانه من الذم كونه بذا التكذيب كذا على صلحكم وقال
 لغيره وجدنا كتاب الله متواترا تذكر شهادته كقول الله على العباد بانهم فعلوا
 ايضا ودره الشهادة عام كما يدبر فلا يدبر من احد مما فصل
 في ذكر بعض ما جرى من المناظرات في هذا الباب اجمع ابو القاسم رحمه الله

والله اعلم

هذا المأمور فرغ ابو القاسم رحمه الله من هذا المقام فقال من فرغ يدعي
 فقال لغيره من يدعي زانية قال سمعنا يا ابا عبد الله قال نعم انك
 في نطق اجمع عدل ومحرف قال العدل ليس يثبت الله موسى من ان يكون
 فتولا له قوله لا يثبت لغيره تذكرا ويجوزي قال بل قال لغيره لغيره خلق الله
 فرعون ان قلت بالاول كيف لغيره موسى على العترة وقد فرعون
 الا جارية وما معنى قول الله سبحانه وان قلت بالثاني تركت ميديك
 في نطق وقال من في لغيره ليس الله قال يقول لغيره ان يعلم الفرق
 يا ذمك يا لحي ودا لغيره كالمعززة وفضلنا فاضرك بل الوعد ان كل
 امرنا الله قال او احد مما من الشيطان في نطق المحررة ما لم يفرغ لغيره لغيره
 العدل ادرى ما يقول غير ان الله سبحانه يقول محلا اذ قد انا والمحب
 اظن الله جل جلاله ان يكون الذي اوقه في غير الذي اظننا وقيل لا اله الا الله
 من حج بين الزاني والزانية فقال اهل البصر فليسمونه نوا او اظن
 اهل بيته ولا ينبغي لغوهم فسكت اهل بيته قال ابو الهذيل كفضل من
 غير ان غير ما خلق فقال لما قال حدثنا لغيره ان الله فعل ان خلق
 فقال لا على احد منهما فقال لغيره قال على انهم عصي فقال لكونه عصي
 ثالث قال لا فان عاد السوال في نطق وكان النطق حافرا فخلق
 حجة فقال قل لانه كسبهما فقال ذلك فقال ذلك بل الكسب شئ طرسه
 وغيره خلق فقال لا فان عاد السوال ويطغ ديقا لاني بعقول المحرمين
 خلق المصطفى قال لغيره قال في نطق فم عذب عليها قال لا ادرى في روي
 الى بعض الولاة بطراز احوال العيون وعنده عدل ومحرف فقال لغيره ما
 في فقال لغيره خمسة عشر سوطا فقال للعدل بما تشره قال لغيره سوطا

خمسة عشر لكونه طاروا خمسة عشر لكونه احوال العين فقال الخضر بن علي
 احوال واضع لغيره قال نعم اذا كان جميعا من فعل الله فان طول النظر هو
 فانقطع الخضر بن علي الخضر بن علي من الملك وهو ليس شيئا فقال لا فقال
 الذي يحكمه قد جعله في بيدي قال نعم قال الله والآن سا طلاق وان غيره
 الخضر بن علي لم يصدق بل ليس فيقول اذ ان الله في العلم فان في الوجود
 جميع ذلك فصار في حقيقة ضيقة وحكي عن بعض الطوائف انه قال اذا علمت
 يعني يوم الحساب فقلت قد عرفت جميع ما فيه ولكن بل اسأل عن شيء غيره
 باختيارى ام عن شيء خلق في ان قالوا عن شيء فقلت يا رب عبد الضعيف
 اضواء اس وعلني عقول وفصلك لكل فان عقول من تحرك وان قدرت
 بفعلك ان قالوا خلق فيك يعني عليك فقلت يا منزه عن كل ان الذي كان
 مستبح في البرزخ ليس من غير قبيل ولا كبره وقال الخضر بن علي ان لو كان في
 من لا يطعن عليه ان لا عمل فيها ما احببت حتى اعلم في صميمه الا في معرفة
 قال نعم ولكن شتر لان لا تقول ان كانت في صميمه وانه موعود لان ذلك
 فذلك ثم قال العبد في اناس لك ما تقول في جعل في نفس في سائر ما خلق فقط
 ثم قال في العلم وذهب فاقبح بكل في كبره في العلم وقال ليس في الا ان يقال
 ادببنا فخره لم يكن في شيء سوى الخوض ابدا افضل حكمه فان قطع الزمان
 لمن صبر واصحابه واعد اهل البيت من اصحابه اذا كان الثواب والعتاب
 انما هما با حيا والاسية الا لاجل طاعة ولا معصية في معنى الام باطمة
 والتمني عن المعصية ودمع في الحجاب والحياب والقبيل الموارثين وانه الصنف ابراهيم
 البكت ارسال ارسال واحضرهم وعليه ودين في حله او لا وهو قال في علمه ان
 من اصدى القبيضين فاحفظوا بكم ولانصوا شمس من ديون في ان كنت

من اهل الجنة لم يضر ذلك وان كنت من اهل النار لم تستعني بشي قال
 عدل الخضر بن علي في شرك ما تطلعهم ثم اسلم موقن ان الخضر بن علي
 الجنة وطفه في النار مسه اعلم ان الطاهر ان يحضو سيد لوان بعد انتم
 التي ذكرها ان صبره في علي وقرع القعب من عزذت ليس في انهم
 وانما يذبحهم كوازي ولوا فتوت في ان لا يقع فاذن لا يشبه لهم وقد
 اهل العدل ان ان الله نعم لامت اصدا لا يعلمه لا يعاقبه الا بالبرهان
 اهل الخضر كان صيب الى العون كوازي قد نسي لا ينما يدور في العزذت
 انما اعزبط عات الاليت ومنهم من قال اذا كان يوم القيامة كل
 المسلمين على اليهود والنصارى واعطوا طاعات المللكة وقد عرف انهم
 من لا سخي عظيماتهم بالضرورة كجماعة نبت في ان من سخي التواضع
 انه بما يقولون علوا كبر المعول في العضا والعدرا علم ان العضا
 بعضي الخلق نحو نقصا من سحر سموات ومعنى الام نحو وضعه بل كان لا يجدوا
 الا اياه ومعنى الا اعلام نحو وقصبت الى بني اسرائيل في الكسار مستند نحو
 وقصبتا البرذلك الام ان دابر مولا سقطوع ومعنى العزان نحو في نقص موسى
 الاصل نحو في نقصي لوال يومه واما العذر فلم يرد الا بمعنى الكفاية في العلم
 قوله شتر واعلم بان الا اجمال قد قدر في الصفح الكافي التي كان صبرك
 هذا في حيتت من البدر اى علم دكت وكثيرا في ان كل شيء بعد راي يعلم في
 ارادوا به البعد برقة ودمعني اكلت نحو وقد جردتها انواتها على الكفاية
 اضره العلم نحو قد رنا في من ليقين **قصص** الفلق اهل البيت على
 اسات الصفا والقدرة في جمع افعال العباد في العلم الكفاية به وادعوا
 على لقي العذر ومعنى الام واختلفوا في اهل قصص افعال العباد وقد راى في

خلقتاه

صفتها فانكره اهل العدل وقال له اهل الجحيم كما لنا صلب الشجر عرفت
 ما يعرفه الصانع قد وقع الاجماع على ان فصله احد عن لونه وانما يصبغ بالحق
 وقد وقع الاجماع على ان الكفر باطل كما قال الله في الذين اياهم اهل الجحيم
 بوقتها ان كانت حقا وايضا اذ اجاز الفصل بالمعنى حتى اخلقوا في
 الامم لانه ليس الا بالكتابة بل من فعله في الكافر ومنه من الاجماع وقد
 قد قال وكان امر الله قدرا ممدورا فتوكلت المعاصي في العذر الكف
 من امر الكعبة والحق لا يقول بان المعاصي امر الله تعالى قال الله تعالى
 واخر ام الاشفة التي لو فكون وكيت تاديم فمذوق الاجماع على عجب
 الرضا بقصا ما اهل المعاني في دفع الاجماع على دفع الرضا بالمعنى واكثر الله
 على نفسه بانه لا يرضى بالكفر وجاء في الحديث من لم يشكر نعمي وبصير على
 بطاني ورضي بيقيني فيلجج ربا سواي **فصل** في بيان العذر
 العذر المناس على انه اسم ذم لما ورد في الاثر بدتهم وبعثهم واليهي محاسنهم
 ويشبههم بالجنون وعندنا هم المعتدون وعندهم ان المعتدون ودين المعتد
 والمعنى والانا ما الله عز وجل ان الامم انما سبوا اهل اللقب لم يثبت التي لا
 لمن فانه انما صلبه شجرة العذر بالمعنى المختلف فمذوق سميتهم اهل هذا
 الامم كما ان الموصوفين ثبت الواحد المشوي سلب ثبت الشاي والحرم من
 اثبت الجرم العجز من اثبت العجز والعدل من اثبت العدل والاعمال العيس من
 من ثبت له العود للعن وشبهه ذلك كثيرا كذا العذر من شجرة العذر
 وليكان اسمها من ثمة كالكاملين ثوبه لانه يقولون ان قاتلوا
 انتم العذر به لانكم شتمون العذرة على اني لكم فلو كان كذلك لكنتم
 الصق قد ربه لانكم شتمون العذرة على اني لكم كعبتي انه لم يشتموا العذرة للعباد

وان ذم

وان زعم انها موصوفة وكان يلزم ان يكون الله قد ربا لانه ثبت
 العذرة لنفسه على ان الامم المشتمين من اثبات العذرة قد ربي الصم
 العباد والحجور ونحوها وفاق وبقدرهم يلججون بالعدو في كل قضية وقد
 جرت عادة اهل اللغة بان من اكثر اللجج لشيء يريه كان في شئ من اكثر
 اللجج بذلك واما من جمل المعنى فمدان اللجج قد ربه ونهى عن السهم وحكم
 بانهم يمدونه وليس حضا الرضى منهم بافحس ونحوه ان يحظر في معاني
 هذه الاطراف اما الدم فوضعا مع احسن لانهم اضا فوا الى الله كل شئ
 من ظلم وعبث وسنة وكيفت مالا لظان والاصدال عن الدين وكود
 بالروسة الى اصم لان منة وفاقا عن شدة ونحن نقول بان الله تعالى جعل حكم
 لغيره عن كل فضل في الذات والفعل مع كل اهل خلقه والحق على المكلفين
 مع اننا قد بينا في دينهم ولا ذم في المذموم بل مع من فده وانما انتهى
 عن الجحيم ليطير فمذمونا في محاسنهم من المقدمه لا يفتخرا اذ اذلا قدام
 بالمعنى وليمدون بقولهم ما قدره الله كما قاله بالتميزه لم يكن قدام
 للعبير عن المعصية والتخطي منها واما ثانيا فذاتهم لوسون من حرم الله
 بنحوهم ان مذنب من غير ذنب وان خلق خلق الله انما يمتنعهم الطاعة
 وانهم من الجحيم في المعصية فلا يمكن نفس طبع لظا عذرا لا يفتخرك نفس
 على حرمه معصية وانما ثانيا فذاتهم اس ١١٠ ان الله سبحانه يقولهم كل
 شئ روف ومن قوله احسنوا ان الله على العصاة لقولهم لا يحلهم واما
 كونهم يمدونهم ليس حضا الرضى فذات الله تعالى ان لا يمدونهم ولا يفتخرك
 ان يفتخرك ولم يفتخرك فيقول يا رب انت مغفوق من السجود وقصيت على الكفر
 فهو مغفوق عليك وسبته الكذب لانه لم يزل يمدون الله تعالى

من شابه ذلك على هذا القول بغيره المقلد على كل حال ان كان في القبر
 نظرا في فلكت كبا قال في شهوره هذا الكتاب المسمون شهرون الطمان
 القرائي فعل الله تعالى في الكثرة محمد وفضا عليه من الامان وانما في
 يتعالى من قبل الله تعالى ثم كان ما في الجوه كما لنا صلب الشق فينا هذا
 خطوهم به ذلك في قوله الحق الله في يوم القيمة كما نور كسوتون والى
 العدل السخرون منهم وكلوا ان محرابه قاربا ليرامنا نكل ان يستحقنا
 موده ابره بحدوثه ان ليس في كل مكان صادقا وقد احفظ ليس الجوه
 كنت صاهرا تلبت منقذوا في شهم بالجوس من وجوه منها ان الجوه
 احدا لا يبين قدره على الجوه لا قدره على الشرا لا في الكثر في قوله الحق
 قدره على الكثرة لا قدره على الامان واليوسن بانكس منها ان الجوه
 المرح والعدم بما لا احق في فعله ولا تركه على انهم يرون بالهزة من ساق
 وتولون ان ترى لا ترى فاذا فقت على الارض في لو اجسبت في كلوا الجوه
 وكره يذمب ان صيب واهرا في الكاخره واليوسن وهذا ان الجوس هلنوا
 به الاطعام من مدح ودم دام ودمي بما لا يعقل وهو الطمان من هلنوا
 ذلك بما لا يعقل وهو الكسب منها ان الجوس يتكون منها تدها انهم في قوله
 التبع وبعولون كل ذلك اذ في هذا دمونا الله وكره في قوله الحق
 المعاني فان قالوا بل انهم الجوس لانكم يصيقون الشرا الى الشيطان وتؤمنون
 عن الله تده وكره في قوله الحق ان صيب في المعاني فان قالوا بل انهم الجوس
 لانكم يصيقون الشرا الى الشيطان وتؤمنون عن الله تده وكره في قوله
 الجوس فدان الشرا الذي احصاه الجوس الى الشيطان في الامان واليوسن
 والصورة التي من هذا الفوسن وكل هذا في حقيقة الى الله تده واما الشرا التي

كره الامان

من الله في هذا الصديق الذي سار المعاصي فان احصاه انما الشيطان
 ليس على كيقين الجوس بل قد قال به اليهود القاري الذي هو ابراهيم
 القدر في الجوس من منعت يحصل بدون سائر فرق الكثرة على ان الذي
 اضفاه الى اليوسن من الامان واه الواسع والصدع عن الذي
 ذلك بعد اضفاه الله ورسوله السلك الصالح والواحد في قوله صفة الذي
 الصدق في الذي من الى كرامته في مسلكه في الامان واليوسن في كل
 صورة في الله وان كان خطا في حق ومن الشيطان واليوسن في كل
 وشكر عن عمرو ابن موعود به الشرا لا اله الا الله الحق المصطفى
 الذي هو المعاصي في سببته المفسوس واليوسن من تدميم الجوس انهم لا
 يصيقون الى الشيطان لانهم من كثر عدمه واما الامان الذي ذكره في قوله
 في النابن ان قال لعنت القدر به المعترف والمعترف على ان صيب من
 قبل من القدر به رسول الله قال قوم يزعمون ان الله تعالى في قوله
 صلاه عذبه عليها قبل من المعترف قال في قوله الحق ان الله تعالى في قوله
 علوه وسمى الجوس عن محمد بن علي المكي ما سنده ان رجلا قدم على النبي ص
 من فارس فقال له النبي ص اجزئي يا جباريت قال رايت قوما
 يتكلمون امهاتهم وبناتهم واهواتهم فاذا قيل لهم لا تعفون قالوا نعم
 الله وقدره فقال صلى الله عليه واله وسلم ان الله سيقول في هذه الامور
 يتكلمون بكلمة الله وكره جوس اني على المصنوعين ربنا تده قال في
 شيخ الى علي بن ابي نصره من صفتين فقال اجزئنا عن حذرة الى الشرا
 الكمال بفضا الله وقدره فان على عود الذي خلق الجوه واليوسن في كل
 سيطنا ولا يسطنا وادبا ولا على المعاصي ايضا وقدره على الشرا

عندما سئبت فقال يا ايها الله لا ادرى ما انا فقال له هذا هو الحق
اعظم ما جرم في سبكك وانتم سايرون في كفركم وانتم تفرقون ولم
تكونوا في شيء من صفاتكم الايمان ولا الهما منكم من فقال الشيخ
كيف والقضا والقدر فقال قال ذلك بعدك فظننت انها لا تما
قدرا فقال لو كان ذلك لكان بعدك لعل الشوايب العتار والوهه
والوعيد والاهرو والامات من الله لا تملكه نيت لا محله محض لم
يكن المحسن اعلى بالحق من المنس بلك من العبد لا وان وجود
الشيء ان يكون الاله وهو اعلى على الصواب وهم قد يربونه
الاله وهو بها ان الله تعالى احقره اذ من جده را كان سيرة او لم يصح
تعدوا ولم يطلع مكره ولم يرسل الرسل الى صلوة عتيا او يخلق السموات
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كذبوا قول الذين كذروا
من الناس فقال الشيخ في القضا والقدر ان الله انما لا يهما
قال هو الاله من الله واحكم ثم تلا وقضى اليك العقبة والالاياه
فهذا الشيخ مسرورا وهو يقول انت الاله الذي رجوا بطاعته يوم
احساب من الرحمن عقرانا وصحت من دبرنا كان يبتسما اذ كان
عن غير احسانا ذكره ذلك من شكوكه في كتابه في الحارث الاله وهو
الهم وعلى الحسن البصري ان الاله تعالى بعث محمد اصد والعرب قد ربحوه
يكونون ونوبهم على الاله تعالى في مصداقه في قوله تعالى واذا فعلوا
قالوا وهدى عليها اباها والاله انما هما الاله في قوله تعالى يقولون
اشركوا بالاله والاله ما اشركه وكذا ذلك وعنه ايضا من ان الاله
قويا يتصرفون في امر دبتهم ويعلمون فيه رغم على القدر ثم لا يرضون

في امر دينهم الاله بالجد والاجتهاد في الطلب والاصد لم يقدرا
احدهم بشي من امر الآخرة قال لا يستطيع قد خفت الاله والحق
الاله ولو قلت له لا تمت لك في طلب الدنيا فهنا من ان الاله
واحد والبر ذواتها طره فانه سياتيك باقدرك ولا تترك لشيء عليك
ولا تحرسه ولا تعقل لغيرك ولا تعلق بامرك ولا تيسر لغيرك اعيا
فانه لا ياتيك في جميع ذلك الا ما قدر لك لا تترك ذلك عليك لما صحت
امر دنياه وقد كان امر الدين بالاجتناب ادنى وسئل جعفر بن محمد
الصادق عليه السلام عن العذر فقال ما استطعت ان يكون العبد عليه
فهو خلد وما لم استطع ان يكون عليه فهو فعل الله تعالى يقول العبد لم يوت
ولا يقول لم يرضت وسئل محمد بن واس عن العذر فقال اذا اجمع الله
اختلاف يوم اليتيم لهم امرهم ولم يلب لهم ما قضى عليهم فصل
في بعض جرم من المظنرات في هذا الباب قال عدلي المجير يقول
في علي هل قابل معبود على من جعله الله معبود وقضا له ام على
جعل الله على وقضا له فقال ان لشي جعله الله معبود وقضا له قال
معبود اذن احسن حاله من على حيث رضى بما قضى له ولم يرض على ذلك
فانقطع المجرد وقال عدلي المجير كان قبل يحيى بن زكريا وسائر الاله
لحق والهد وقدره قال نعم قال فرضون به فقلت وقال عدلي المجير
انتم اذ انما طرتم اهل العدل فلكم بالهد واذ دخل احدكم منزلكم
ذلك لا جعله ليس قال وكيف قال اذا كرت جارية كور اياك فليسا
جوارها وشتمها ولسي مذمبه وقيل للمجير العتيا له بالف وبعلمة فقال
بعد ان استلقى في حسن نيات لا اضاف على في دس غير الاله تعالى وصعد

سلام الف وسمى المندوب ق شرف على ابيه عزاي علاه مخرجي فصار
 اضر بها فقال العلماء النضا والعذر فان قالوا لعلها انقضت
 اجيب الى من كل شي انت حلوبه المرفعي والاشيخ باصندان رجلا
 يخرى به فحل بصره اخر اية دعي نقول النضا والعذر فقال لا عدو
 الله انتم من ولحقه من فعله انما له اوه ركعت السنة واحدة
 فوهم من عبادة فبينة والقي السوط وقيل بين عيسها واحمد اليها
 وقال استسنة حقا وجعل لها كرامة على ذلك وراي حجر جليلي فخر
 بانها فقال ما تا اقالا العصا والعذر فقال الجبار حتى تصلي
 فقلت يا طيار قمه صلى الله وكان اذا دعي برخصت فقال حجر لعدلي يقول
 في شانه ادم لموسى حيث قال ذلك حتى قضى على قدره فاقطع موسى فقال
 العدي لو كان ذلك هذا لادم كان عذرا لجميع الخصاة ولما كان سنة
 على اني س حج فقال الحجر وعذر النبي لموسى لعم ان يقولوا انما
 اكرم فقال لعدلي اني مثلها كما قال ان اكرم صياها انما كرم
 ويؤمنون فانتم معدون قال الحجر ثم يكون ذلك فطرحه من عليه ابا عمرو
 بن العلاء فقال عمرو هل تجدني كلام العرب ان احد اخطبها لا يعذر
 عليه فقال ابو عمرو لا فقال عمرو فامعني قولها يا حرتا على ما قرطت في
 جنبها انه فكنا بوجه ورت حرد على حجر فموسى العذرة فاما اني حكي
 فقال لا محوسى عن المحوسية قال من امد فقال لعدلي الحجر انما لا افقه
 وقال لزيد سلام الفارج رت العيلة بآية من على ان يكون كما في
 وهي قوله من بعد ان تنزع الشيطان فهي ديس اخوت فقال سلامنا
 روت لموسى ما نه لو المضم ذلك وهي قوله من عمل الشيطان فقال

اخر نقدر ايت اعجب من هذا قوله لا املك لا اتعنى واخر فلم يرض
 يقول املك نفسي حتى قال املك اتي فقام عدلي فقال اما ضميمه
 ويوسف حتى تردوا عليها فسكرتوا وحلوا حكم عن بعض الحجرة انه قال لينة
 ازيتها اجب الى من عبادة الملائكة فيسردم ان اللعل بان النضا
 على لا يقضى الا ما يوصل لرسال جامعهم وروى في يد عن العذر فقال
 ركب مقام رجل صالح ان كان فعله حقا فلما اعياضه وان كان كذبا
 فلما سلمه وادخله في علي محمد بن سليمان فامر بغيره عنك فكيف فقال
 تضحك في بده اقال قال ارايت لوقم رجل في الموت وقت ان محمد بن
 سليمان بعض ما لودر يعيل ويعمل النظم وجمع بين الرايين وبرد كل
 فان عرفت رجل آخر فقال لينة بل يعصى بالقي ولا يفعل الحور ولا يبره
 ولا يقضى بها ابها اجب لك فقال من ذنبي وحسرت على فقال العبد
 الى اياي اذا احسنت ان عذب العالمين في قطع من حوله من العذرة
 سبيلها اني صديق لاله فقال لينة في تستبين فانها
 لفظ الامر ليس فيصير ما يدعيه كضمه وموسى الاله انما المشركه
 اراد يقضى خلقه ان يقضى ذلك ان يكون قد وجه في تلك الحال
 يتبع الاله بدمه والمراد بان يقضى هذا الحكم ام حكمه وعلم قالوا ان
 ان كل من خلقه بقدر قدرته انما يقضى ظاهره ان كل ما خلقه الله تعالى
 منه يبره ذلك سلم فانما ان كل شي قدر خلقه الله تعالى
 شي وان كل من خلقه بقدره وكذا حكمه وقدرته وايضا فقهدهم ان
 الغزاة غير مخلوق بهوش فان قالوا ما ذكرتموه حصة لم يبل في ذلك
 ان لا العباد حصة الدليل بسلم ان طهرا يقضى ما قالوا ان كل

المفسر من المعنى انه تعالى في خلق جميع ما يجازى به من الثواب والنعاقب
ما يستحقه به وهذا ذكره بعض قوله ذوق اسر سترقا لو قال تعالى في كل شيء
عنده بعد ارفقت المراد بالبعد هنا الحكم والعدل كما يقين المسئلة عند اهل البيت
له اى في حكمهم وعلمهم وكل الاشياء في حكمه تعالى وعلمه بعد ارفقت قوله
وليس المراد بالمقدار العدم لان ذلك لم يرد في لوانا قال تعالى في لهر الذي
كتب عليهم النسل الى صفته فقلت ذلك يستعمل بمعنى العفوان والعدو في شئ
من اللذة وان يستعمل في معان اخر احداهما بمعنى الايجاب نحو كنت عليك بالصيام
ثابتها الاحبار نحو ولقد كتبت في الابرار بعد الذكر وان لهما الحكم والعلم
نحو كنت ابيهم فابن انا ورسلي ونحو كنت عليهم من قولاه فانهم يفتلهم
وليس في شئ من هذه المعاني تخصيص لوانا قال تعالى في كل من يصيبنا ان
ما كنت اعدنا وقت ان تقال قال كذبت ولم يعلق عيثا فالمراد الثواب
به ليل على تر بصون بنا احد كحسين وكفى تر بصونكم ان يصيبكم البعد
من غنوه اذ يابيه بنام امهم احدان بنحو ابا نه تر بصونهم لا ما كنت اعدكم
من الثواب والتران فان تر بصونهم الكفا قال لوانا في قوله في كل من يصيبنا
من ربكم عظيم فاضران ذلك محمدا من وقت لا خلق في طه بهر لان اعدنا
كما اطلق على الخيرة بطلق على الخيرة كما قال تعالى في ليل الخيرة من ربنا
حسبنا هو من مصروف الى العترة لا نه تعالى ابيته اذ به اذ كرا لا تقام تعالى في
بجنتكم الى قوله في ذلكم اى في ذلكم الا نعلم عظيمه وسئل ان المراد
المخفف فانما هو بالتحليل منهم وبين زعمون وقد لا يتم في قوله لم يفرغهم كما
ضل بين الكفا وبين ابيته حتى قبلهم على جزة الامتثال ليعرفه فيحفظ
قواهم ليعرف ذلك من المصداق لوانا قال تعالى في وانشروا في علمهم العجب

سورة

سبح ما نه لعن المعصية والفا وقت ليس في الارز ذكر ان الله اشهرهم
ومن اى تران يكون الشيطان واليه نقتد قال كذبت لهم بمعنى الكفا
بانه هو الكفر والعبادة لغير الله واليه فليقتد بيا قبل الله تعالى على
لمعصية والمعنى ان قوله وانشروا ليس على غيرهم لكن لا يردوا اشروا
ببنة المعنى في المعنى وقدر رد المعنى على هذه الصيغة ولان علم سوى
المنعول برجع جواز ان يرد على خلاف هذه الصيغة كقوله ان اسقط في
ايدهم ونحو والى المحرمة ساجدين وقدر على خلاف هذه الصيغة في قوله
له سوى المنعول ولا يجوز وروده على غير ذلك نحو يجب فلان بكرا او سره
الاية من هذا الباب لوانا في الشرب قلت فلان مودة فلان فلان
يقال شربها ولو كان كذلك هو المراد وقد عرفت ان القضا والقدرة
يستعملان في معان بعضها في حقه تعالى في صحيح وبعضها فاسد وكل لفظ
يذه صالها لا يجوز اطلاقها لابل المعنى ولابل لا ينشأ لاهام الخطا
فلما يجوز اطلاق القول بان الفعل اليعاد بقضا الله وقدره اى بانها
معنى الخلق والاموال اطلاق القول بانها ليست من قضا وقدره
لاهاه روال العلم والكفا به والاشارة ونحو ذلك مما صحيح في حقه تعالى
وكذا الكلام في كل لفظ يذه سبيلها من اشتراك لا بد منها من المعنى
منزلة لاهام المعنى في الهدى والضلالة يستعمل الهدى في التقى للهدى
والارشاد ونحو ان علينا للهدى المعنى التوفيق كقوله الذين اهدى الله وانا اهدى
هدى ومعنى الثواب نحو سبهم ويصلح بالهم في نصية المؤمنين ونحو ان
الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهدىهم ربهم بايمانهم حتى يخرجهم من الظلمات
ويعتق النور والنجاة كقوله انا الله هدانا لى اوانا لانا لانا لانا

استعمل في قوله ما نحوتم ونحو وانه لا يهدى اليوم انما هو من اي لا يهدى
 الحكم والتسمية كقولكم في المن ليقين فثبتت في قوله ان يهدى ان لا يهدى
 اصل الله المنى ما يكمل فيهم فضعفكم سببهم منتهى وبعضكم سببهم بخلاف
 التبريد في الله سبب الله من سماه الله ضارا وحكمه في ذلك غيره ومنه قوله في
 ما زال يهدى قوله في الضل حلا وسببنا الى الحفار واما الفصل في قوله لفظنا
 صل وصل واه لفظ صل فله يكون لانه نحو فصل التي اي صلح واهلك منتهى
 قوله في قاتوا صلوا اي ضا عوا و قوله صل من يدعون الا اباي
 صلح و بطل فله يكون تنجيدية كقولنا في الطريق والدار وظل عنهما اذا حل
 حكما بهما ومنه قوله في صل صل سوا بسبب الاله لفظ اظلم في قوله ووجه
 اصد ان يكون معنى ظل المتعدي ويكون التبريد للتعريف بهما ما يقال في
 كاتره ولا يفارق قال الورد في ظل الطريق ولا ينفك الا صلحهما
 كانت ملا يفارق مكانها ولفظ الضل لغزوه ولا قال اصل عن لغزوه لها
 كانت السبعين في مكانه الهم الا ان يكون السبعين لا يفارق مكانه بان يكون
 مربوطا او محسوسا فيكون كالطريق تعالى في ظل عن لغزوه والاقبال صلح
 وثار بها ان يكون من وصل اللزامة في بمعنى صلح و بطل فرد التبريد لنتجده
 الى واه صفا ال صلح اي الصبا و بطل وانه قوله تعالى اصل اعمالهم اي بطلها
 وثا لهما بمعنى الحكم والتسمية تعالى صل فلان فلانا اي حكم عليه بتركه سببا
 كقولنا ما زال يهدى قوله وفضلنا الميت وكقولنا الميت وخاله قد كثر في
 بحكمه وظايفه قاله المسمى وهديت ومنه قوله في ان يهدى ان تهديا
 من اصل الله ودره المعنى الوجود والمصادفة في ال اصل فلانا اي
 وهدت صا لا كما يقال احسنه وكلمة اي حده كثر في ذلك وعلم صل قوله تعالى

اصلا الله

اصلا الله على علم اي وجده و قد جعل لفظ على معنى الحكم والتسمية على معنى الغدا
 وضا منها ان يجعل ما عنده يصلح للصحة الى لغة مما لا اجل ذلك
 كقولنا صلح كثيرا اي يصلح عنده كثيرا وان جاز ان يصلح هذه الاية
 حكم فيه بضمها كثر اوس وضا ان يكون صل المتعدي ويرد التبريد
 الى المنقول فان يصير مقدر الى اثنين نحو اصل الطريق ومنه قوله في
 واصلونا بسبب قوله يصلح عن سبب الهم وان كان يصلح عن ذلك
 ذلك و هذا هو الاصل في بعض الاقوال ومنه في الحركات حيث بين ان الصواب
 وليس في التران والاقوال السبعة في بعض الاقوال في بعض المعنى فيكون
 لهما صفة في السبع يشبهه قط واهل ان قولنا انما صمد ان الله تعالى في المنقول
 عن المير المقصود من الاستدلال في عن سوا السبع وان كل ضلال هو قائل
 مضى واد دليل علم على قوله لفظ اللغز والمعنى والعقل السبع الالفة
 فلم يرد لفظ اصل بمعنى خلق الضلال ولا لفظ يهدى بمعنى خلق الاله و
 في جعل عن سبب كقولنا في قوله الاله انما كان حرفه عن طريق
 خيرا تعالى اصل منها واما المعنى فتدرا خلافا حيث بين ان الضلال
 التكليف ويصح الالسان والاصطلاح والاقوال والتكليف فيكون
 التكليف بلفظ كات الله صلحهم عن الهدى لما يمكن الاصح عليهم
 والاصل وكان لا معنى لغيره والترهيب الوعد والوعيد والوعيد
 في قوله تعالى فما لهم عن الله كرهين وامن الله ان يوتوا اياهم
 الهدى نحو ذلك وبعدها لا ضلال للوارد و ان عوا على سبب اللسان
 يصدر عن بحر عن السبع والتمرك لشيطان وتوطا اما العقل فتدرا بيت
 من ان الله تعالى في عدل حكيم بالكلت الجاد واليطيقون ولا يهدونهم ابانا

بزنون اذ ذلك لودي الى ابطال المكتبة وارسال المحلثات وبيع
 اللامه التي دجودك و ما فعلت حتى تمنى عن الاضلال الا ان هو يفعل
 والطراف من العقلا ستمه نفسه عن ان يفعل ما تنى عنه ولهذا قال
 سيعت بما اراد ان يفعل ان ايمانكم عزم ان اريد الا اصلاح
 قال تعالى انما اردون الاصلاح و تمنون الفسك و في الاضلال انه قال انهم
 موسى خلاف لربهم عن سبب ذلك فقال فيكم رجل قام فقال هو على خرفنا
 به لتسخر فقال تعالى كيف استحصلتم افعالهم وقال ان الله لا يهدي
 عن خلقه او ان تشكروا عليه اذ جعلت عظيم و ما لم يستطع ان بعض
 الميادين شغل ذلك فقلت كل من و اضلال ذلك و انت اعزبت كل
 و ضلتم عن الرشده لو انكم مو انتم صغر الى انكم سببت ايرتوت
 انفسكم كليت لصف الى حكم اهل البيت و ارحم الراحمين و اما انفسكم فبما
 احدهما في انزل في بي حبيب الحق و ارضاهم و انما انتم في انتم يحصل
 احدا بالمعنى المختلف فاما النظر في الاول في قوله ان علينا الهدي فيمن
 ان علم ان هدى انفس قال تعالى هي للذين آمنوا و قال ما يؤمنون
 فهدينا هم فاستجوا العبي على الهدي و قال فما ياتينكم من هدى و قال وقد
 جاكم بهما من ربكم قال و على الله قصده سبيل و قال انفس الهدي الى
 الحق احق ان يتبع و قال و لتقول لو ان الله هداني و قال و ما من الله
 ان يردنوا اذ جاءهم الهدي و انما في ذلك و اما النظر في الثاني
 فلهذا انما في الاضلال بالمعنى المختلف فيه الى غيره و قال
 و اضل فرعون فو ان الذين تصولون عن سبيل الله و لا تصدقهم و انهم
 ليضل عن سبيل الله فهدوا و اضلوا كثيرا و اهملوا سبيلا قالوا

الشیطان

الشيطان عنها و اتبعوا ما سئلوا الشياطين و تبرع لهم الشيطان لا ان
 الشيطان كما اخرج ابو بكر بن ابي عمير اصلونا رينا انا اللذين
 اصلا ناس من الجن و الناس و ما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم و انما قال
 ذلك كثيرا و اعلم ان الناصبه لا يستهتروا من جبر العقل و لكن تعلفوا بسببه
 سعيه و قد عرفت انه لا يصلح لهم الاستدلال ببعض قطعه و يحق هذا المبدأ
 ان يقول ما انكرتم ان الله سبحانه انزل هذا القرآن اصلا لخلقنا و ان
 الحق في خلاف ما جابر على لغة بمره يسلم ان الله سبحانه بان الله يصلح
 تعالى عما يقول الكافرون و ان الله اعلم بالصواب و انهم في حق
 على الله القول بان الله يريد المعصية في الله عن ذلك يقال لله ليس
 اراد من الكافر المكنة فما تريد ان انتم منه فان قالوا انكم كنتم ترون
 قالوا الامان فيلهم في حقهم لعل ما اردتم لو ان الله اراد الله ان
 قالوا ان الله جعل لهم فكان الكفر خير من الزمان و ان قالوا
 ما اردنا قيل لهم فكذلك احسن اختيار الله تعالى فانه ان حق
 ما كرهوا ان يقول لهم ان كان الله اراد ان يضلهم لكان الله يضلهم
 ارادة منه ليس و ان الله ليس الا بالجان كان ليس موافقا لله في الاله
 و انتم حتى ان الله يضلهم لان يضلهم اراد ان يضلهم او ما اراد الخلق
 و قال لهم ان الله الكافر بالامان و اراد منه الكفر فابها و ان
 بالواقع بل ما اراد الله فيكون الكفر هو الى او ما اراد به فيكون ما في
 عندهم او في بالواقع و يقال ان الله سبحانه و اعز ابراهيم اليه و ان الله
 و سببه و قيل ان الله عز و جبار ابيانه و كل قبح فلا يدركه و ان
 لم يخرجه و ان قالوا ان الله عز و جبار ابيانه و كل قبح فلا يدركه و ان

الشیطان

بیتون انفسک عی و صفت بر اعلم یحیی کین و قال لهم بل الله بل لوقوع
الم برده ان قلتم لعل اول حکایتکم معلوم هو اول شرک به و نوات علیه
وقل عینا به و اوله به و کذبهم و ان قلتم بان فی حکایتکم قلتم
هو اول لوقوع ما یل علی عجزه و صغفه و نیتال لهم لیس بعد علی الکفار
حق و هو ان بعدوه فلا یمن علی یقال بل اراد منهم ان اوجهم ازهم
ان قالوا اراده ترکوا انهم و ان قالوا کره لهم لیس لیس ان سخطهم
لان صاحب الحق اذا کره لم یردده فقد استسط لایسا و هو محض
الیر و لا هو عدیم لمن حکمت المصلحه و یقال لهم لو کان احدکم ملکا اراد
من رعبه شیئا ففعلوه بل یستحقون المنور به او العفو به ان قالوا
بالاول ترکوا انهم و ان قالوا بان فی احوال اقصی
فیما عی من المنطرات فی هذا الباب قال المحقق لابی عبد الله
هل امر الله لشرکین بالایمان قال ای الله قال فیل ارادهم قال لا
و الله قال بعدتم عنک قال ای الله قال فیل من احسن قال لا والله
وقال عدی بن حجر ما تقول فی رجل علم ان کل ما کان فی ربه من الجنه
و العجز و عباده لا یان و العین فهو من السنه و نعتله اراده قال
ان قال انک افر زینت قال لم قال لوسنا به علی البیتیم قال فلو قال
فی الی بر و عرف قال یقول فیل و یزیر طعنه فی الصها به قال فلو قال
ذلك فی ارضه ان تسکت و جاد بجزای العزانی به اوی غیره من عرض کان
فیها فقال العزانی قد وجب علی حنک و ارب یحیی ک قال ما ذکر قال
اسلم قال ان زید یحیی و اسلم قال انم فدل بریه المصنوع و اسلم
قال لا قال فایکما احق ان عبده فکت افضل فی شمسهم

هذا الباب

هذا الباب قالوا الارادة مطا به للعلم قال لعل الله و هو الصبح
ان یریده قدت هذا محض الدعوی و محل النزاع و ایضا کلینت یصح و یک
و عندهم ان کونه مرید المکونه عالما فی انما ستمت للذات او المعنی قدیم
فلم کانت احد بهما بان مطا بق الافرادی او من العکس و هذا کانت
الارادة مطا بقه للمعنة کما من مطا بقه للعلم او دون العلم اذ کان
العلم و القدرة مطا بقین للارادة و ما وجد هذه الکلمات من غیر ذلک
قالوا الارادة ما لا یکن من فذلک لهم من اسما یطرح الی طلبه و
علاط نکم الظاهره لان التیمی من قبل الکلام لا من قبل الارادة
قال احد بالیت کان کذا اماله فیه یقع او وقع هرز قبل می فاولا
العلوم مستحیل و الله تعالی لا یرید المستحیل فذلک لهم من اسما یطرح الی طلبه
المعلوم لو کان مستحیلا لما صح وصف الله بالقدرة علی ما تم العینه
الا ان دلالات زید فی ضلته او یقصر لانه یعلم لان ذلك لا یقع و ایضا
فکان لا یصح من البیتیم ان یرید من الی جعل الایمان و قد علم انک
لان کیت برید المستحیل و هل هو الا لیس له هیچ بین الضمیت و البیتیم
وجب وقوع المعلوم و استحال خلافة لیطل معی الا حین رد الارادة
فلا یکن الیها طریق و لا لها فی بدیهه شبهه ما یرید قالوا الرطب فی ملک
ایره ما لا زنده لدل علی عجزه کما ذکره ان حسب الایقاس علی ان
قدت او لا یاق به انهم یستعملون من قس الغایب علی ان الله یقول
لا یق سیرت من شکیت و اسواتها و نحن لا نردعین ذلك لا تا
نقول به و یلزمهم القول به و ایضا بالمعاصرة بالامر فیقال لوقوع
ملک الله تعالی خلافت ما انزیه و نهی عنه لدل علی عجزه و یسا علی

الشاهد بل مما لعله الملك او في على عجزه من معنى لانه ارادة كمال
 ان حين ذكرا تعصبت امرى ولا يصفنا وانا لو انك من الرعية امر
 في ما يرسل من الخلق على عجزه اذ كان له في ذلك الامر حيا نفع
 او وقع ضرر في يد على عجزه لانه لو قدر لهم لموتوا او عجزوا ما اذا
 الا انهم يهود نفع الهم لم يزل على عجزه توهم ان النبي هم والمسلمين
 يعلمون اختلاف اليهود والنصارى الى ان كسبهم ولم يدان ذلك على
 ارادته ولم على عجزهم عن المسئمتهم فعدك الملك اذا امر عيسى بما
 يصليهم لم يدل فتمه على عجزه وايضا فعدك ان كان ذكره لكان انما
 قد امر بما يدل على عجزه بعث الرسل في ذلك وعاقب الامر لانه وها
 حتى يبيد لانه لم يشبهه في لولا ان الله تعالى بان الكثير يقع واما عجزه
 الكثر فعدك ان يربوا الكثر الذي لا يكون خيرا صدق الاله ولا يتم
 المجاهدة الاله والالكان قد اذ انك تذب منه الجواب قديما و
 كذا انما انما هو يتصل احسن وكذا انك انما لاغت انما انما كان
 بحسبان يريد قبل احسن وانما انما لا يكون خيرا صدق والالاه
 فابرة الاله والاله انما ذلك شئ من انما فيه **فصل في**
 ما يرد من القول بعد الاستطاعة فقال انما فيه وصح الاله
 الكافر قد اذ بالايان وهو لا يدر على فلا يبرى على فيقال انما يكتف
 بالباطق وانهم يتبعون من وقوعه ان اخر صحة ويقال لهم اذا
 كان لا ملكه الا ان كان عجز الكفر فان الفرق بين كونه وطول في سنة
 ويقال لهم ليس تاثير العدة في الفعل الكفر من تاثير الاله فلا يبر
 من على فيقال انما كان في قد لا يدر عند كونه في التركة ورجب

في فائدة

في قد العدة فيكون الكافر عذورا ان ترك الاليمان ويقال
 من بعد اذنا على الاستعمال في الشمس الى الظل ان قلتم بغيره وهو
 الشمس ترككم نذيبكم وان قلتم هو في الظل في ما جاء في العدة
 في فان قالوا العدة على الاستعمال قبل ليس من كونه في الشمس لونه
 في الظل على ليس حاله الاستعمال ويقال لهم ما عندكم في جعل طلاقه
 وعقوبته بل بغيره على كذا قبل وقوع الطلاق والعقوبته الذي
 لتو له فتمه قدرته على الفعل واستطاعته او بعده فكيف يطلقون عجزه
 وميتهم او يقال لهم ما عندكم في جعلين احد ما زمن والآخر صريح
 لا يقدرا ان على القيام فلا يدر من ما على فيقال انما كان الزرع يدر
 دون الصبي من تعود ويقال لهم ما عندكم في رجل قام على شئ على
 وجله وهو صبي فجور غير محسن من المتوضي فتمه وصلى وحلف بطلاق
 امراته لا تقدر على التوضي بل يصح صلواته او يطلق لمرارة ويقال لهم
 ما عندكم في ذرة حلت حرود الاله لا تقدر حرسل على حملها فلا يبرى
 على فيقال انما يقدرا على جلب المدن وهو كجبال ولا تقدر على حمل حرد
 ويقال لهم ما عندكم في رجل قبل نفسه اقدر على فعلها وهو في هذا الذي
 يقول او هو ميت فكيف يقدرا الميت على ان يفعل ثم اذا كان قد
 حصل الموت ما تقدر على ان شئ قد ويقال لهم ليس الا انما انما
 ما تركوا الكفر وسائر المعاصي رجا لتواب الله وللخوف من عقابه
 بل لا يبرى لانه لا يدر عن عجزه بل ولو قدروا عليه لكانوا الكفر خلق الله
 تعالى اظلمهم وكذا كذا ليس طين ما تركوا الاليمان وسائر الطوائف
 ولا يخرجهم عنها ولو قدروا عليها لكانوا افضل مما الاله تعالى وانعم

واطوعهم فلما بر من علي فقال لهم هذا من الله انما فعلوا به
 وحسن الله على امره آية ولولا ان جعل من الناس صلبا لم لا ترك الله
 الا حقا لو قدرت لكت اعشى خلق الله تعالى لا تكذب ذلك لقول
 مني مضيق الى قبحه وان لم يصبه عندكم لو قدرتم على خلقه ان يناديهم
 المساجد وجراني المصاحف ليس ان يتعلوه ولا يركبه لا خوف من
 الله تعالى ولا ربه انما يريد من علي فقال في نفسه عليكم اعظم من هذا
 ويقال ان الله جعل عليا ملكا من قدهم بعد علي بن ابي طالب
 لا كما يروى في نسخة العفو عما لا يقدر عليه حتى يكون ملكا روم قد عني
 عن ابن ابي اسلم وان قالوا انهم تركوا صلواتهم ويقال ان الله صابرونا
 عن الزاهرين في الدنيا بالحق والصلوات من الصالحين وغيرهم على
 زهدوا فيما لا يقدر ون عليه فهو الذي يقول في قوله ان الله جليل
 الله عليه ما لك لا يؤمن وان ليس بربكم لا يتجدد فقال لا ان لم اقدر على
 ذلك وانما قدرت على الكثرة ليس صاهقا فلا يكون علي فقال فما مني
 بوجهي في هذا يوم يفتح الصناديق من صدقهم ويقال ان الله صابرونا
 لم يخرج الله خلقا من صلبه انما هو مستطوع اجماع الامم قالوا لا فيقول
 فان في كل واحد منكم عليه من الكتاب لان النبوة انما اوجبه على المستطيع
 وان قالوا لا يستطيع تركوا انفسهم **فصل** في مناقرة حجة
 في هذا الباب **فصل** قال عدل في معنى قوله في ان لا يستطيع تركها
 معك قال صدقوا بالاسطوخودوس ان قال فما معنى الكذب قال
 لا ادري وقال الراهب في معنى قوله في الهمزة قال الهمزة في الهمزة
 في المستقبل قال ادعدهم عليها قال لا في الهمزة لان الهمزة في الهمزة

في الهمزة

في الهمزة في نطقه وقران في قوله الله ما استطعتم قال في هذا
 قوله في الاستطاعة فقال في الهمزة في الهمزة في الهمزة في الهمزة
 كيف وقد قال ان جعل عليكم في الهمزة من حرج وتسل الصغار في الحجر
 ان كان حزنون بعد علي الايمان قال لا في الهمزة في الهمزة في الهمزة
 قال نعم قال فلم بعثه الله اليه قال في حجة اجمع المقام الباطن في قوله
 فقال له الباطن لم يبلغ اليه ان جعلت له عبادة ما لا يطيقون فكيف
 المقام فيقول لم يستطع قال لا يريد من قوله ان الزبير في قوله
 ما لا يطيق فاذا التزمه لم يستطع هذا بل منه من الهمزة في الهمزة
 التي على باب الله اليه فقال في الهمزة في الهمزة في الهمزة في الهمزة
 الله رايت قال لا في الهمزة في الهمزة في الهمزة في الهمزة في الهمزة
 بوجه اخر في قوله موسى حين امره بالقتال اعطى قدرة الاله في
 في قوله بوجه اخر او قد قال ان قلت الاول ركبت مذموم وان قلت
 بالثاني فقد التقي من غير استطاعة فان قوله الاستطاعة في الهمزة في الهمزة
 التي سماه فيقول بل من في كنه ام لا ولا استطاعة في الهمزة في الهمزة
 الله اليه بان القدرة مقدمة على الفعل قوله في الهمزة في الهمزة في الهمزة
 بوجه اخر اما آيتك بر جبل ان تقوم من مكانك فان عليه لوقى ابي بن
 في شمس ليس سافا في النبوة قبل الفعل في الهمزة في الهمزة في الهمزة
 وعليه وعلى كما في الهمزة في الهمزة في الهمزة في الهمزة في الهمزة
 طرفها ما وليت على ان الاستطاعة قبل الفعل في الهمزة في الهمزة في الهمزة
 قال ان هذا قال ما قلت ان الحق لو لا ان الله في الهمزة في الهمزة في الهمزة
 بعد على اعداء كما برهنت منها قال في الهمزة في الهمزة في الهمزة في الهمزة

قلت البدر بابك ومولى هذه البيه ان تأخذ بالمال قال لا قلت البدر
 انت وانت على هذه البيه ان تأخذ في حق لا فعلت بالبرية
 بيتك ومن هذا الباب في منطق قال عدل في حق ما تقول لو قدرت على قولنا
 واللاه وقراب الكعبه كنت لتعلم قال نعم قال فمن اسوا من هذه حاله
 عدل في سلام القوس ما تقول في رجل لم يفي بالما خلق بطلان امراته
 انه لا قدر ان توضع للصلوة فقل ان من اخرج طلقت امراته قال لم تزل
 ذنبك وسال عدل محراب عن قوله وما مع الناس ان لو لم يزل في هذا
 له لانه المانع لهم قال في معنى قوله يا اهلهم لو اسوا من سواهم قال استلهم
 قال فما معنى قوله ما يفعل بهم بعد ان استلهم قال في قوله ما يفعل ذلك
 لهم بعد انهم من غير ذنب ولا من بعد الايات قال هذا رد الكتاب قال
 ويشيخ اصح او كان هذا اسوا من ذنبهم وجواب قلت ان وجهه لو قدر
 المؤمن على كفر كان اشد في قدره على الكفر فقل ليس محراب الكعبه
 للاقدار يكون قد اعترف بل لا بد من الارادة ولهذا لا يترعان الصبي
 على اللعب ثم قال لهم اذا كانت الله قد اعطاه الحكمة فما كان الله عليه
 و اراده منه ومن الایمان فكم ستم ان يعين المؤمن عليه فان التبع في
 المؤمن من صادق لو قال لقل لي انظر كيف ظنوا كل الاشغال فصلوا
 فقل يستطيعون سبيلا الى تصحيح بشرة من لا يشره ويحسون في كل طاهر
 لان صفة تمسك ولو سلمنا ان الطبع يفتي ما قوله فالمراد ان الله اخصها
 فكانهم لا يستطيعون سبيلا كما يقول السيد ستمه واليه ولم يستطع
 ان شاء الله في الكفر وبالجملة لا يردت مورد التوجه ولو كان كما ذكره
 انحصر على ان يتوجه معنى وايضا حكم الزمان به ان حسب في هذا الباب

ان آخ

ان طرد ما امره الحق به فانه قد واقت العبد لله في هذا الباب كما
 اولاد الحمد على في باب اصول النصب باطله في حق الله
 يبطلون لتزوجه وما تفرغ بعد
 ذهاب اصله
 من اساله
 ثم

١٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم
 بعد حمد الله على الاله والصلوة على منبأ سيدنا محمد وآله واوليائه
 يقول الفخر المكي رحمه الله المشهور بنصه في علقته قدما على علقته اسمها
 كما لم يخطب الاشارات الى الطائفة الاشارات ثم بعد ذلك علقته
 قرطيسه وجهها بعض المداد والظاهر من اجله المعاصر من والتمه فيما
 انصلا الى الاضلال على ما هو في نظره في اظهار اسم الجلال في عاني بعض
 المداد الى احتراقه والتمه في حاله فقلت ما شبه اقرى اقرتها
 اقرتها على مضي بوجه شي لا تخفى على اول النبي قال الشيخ هذه اشارات
 الى اصول صاحب الحكمة في اصله بعد ان اكمل تصديقه ان يكون كبري
 لصفي سمله كقول السيد كبر ان طرف من حصل الصفة كما شبهت
 في جو اشبه ان سهولتها لانها حمل الكل على ما هو على له في قوله مطرد
 السهولة في حالها لانها حكم على خصوصه وان اصله في اول الاشياء
 المتعدده وفيه ايضا تامل وحل وضعها بالسهولة بنا على الاثبات وهذا
 الجاد الجليل اشد حكم في كل كلام فتكلم على الاول فقال قوله بل لا تقل
 بين له ليل المذكور وبين السهولة صلا فان حمل الكل على جو سببه قد يكون

سئل بمصون انه يكون غير اذ كل اقول على الكل قد قد ذكره اهل العلم
 على ان لا يعلو في الصغرى قد يكون حل الجزئي على الكل لكونه بعض الجزوي ان
 وكل ان ناطق اقول لكونه ف كل ما تفرقت بين هذا القول الذي
 لسرته ليكل ما علاقة بالتمام فان قولك حل الكل على جزئيه قد يكون
 سهلا وقد يكون مستعرا ما سئل عليه وهو بطر السهولة على ما خرج في قوله وفي
 مطرد السهولة نظرد نكس ان طرد من عبارته مشهوره ذكر في السهولة
 الظاهر في حل ما قصد الاستدراك في حواشيه على شرح المطالع واما الذي
 لا علاقة له قوله لا علاقة له وغيره من اقواله فالكل كما ترى وحكمة السلب
 العلاقة يحكم كما لا يخفى بل على قوله لا علاقة بين العرفي ودليله بها
 ومن يدعي ان حل الكل على جزئيه لا يسئل لا يدعي حصره فلا يفرق فيقول
 يكون متهود اخص من مفهوم الموضوع في الذكر اوصافه وانما ذكرت
 السيد حيث قال في قوله مطرد السهولة كذا يمكن توجيهه بوجه تسهل به
 اتصافه ان كماله لم يتفطن بقول القائل حل الكل على ما هو جزئي له
 توضيح ان المراد من الموضوع على ما هو المشهور عند جمهور الفراء من المحمول
 المفهوم وفي قوله بعض الحيوان انسان مفهم الان في وهو كل محمول
 على بعض الحيوان التي هي جزئيات لذلك المفهوم ثم في كلامه جلد وخط
 فان السهولة في الاصل صفة للصغرى باعتبار حصولها وقد جعل وصف المحمل
 وهذا شيخ الوارب اقول له ليجت كسالم ان الصغرى كحل يحصل في كل على
 ان في ثانيا فقال بل الكلام الا في الشيء الاول فان كبر ما يكون
 الحكم الحكم بهيها وجزئي نظريا على ان المحمول في الصغرى الكبري متغيران
 فلا يزل كون الحكم في احداهما على مخصوص وفي الاخرى متا كاشيا

على

على سهولة الاولى بالنسبة الى الاخرى الا ترى ان المبادي الاولى في
 الامة بهيها والعقبا بالمخصوصة التي حكم فيها على جزئياتها مطرد
 اقول في كلامه بل الكلام الا في الشيء الاول كلام وفي قوله فان كبرا
 ما يكون الحكم الحكم بهيها وجزئي نظريا جوازها لا يمكن تأمل السيد ظاهر
 الا ان هذا القول لا يصدق هذا وتوسسته وزاد عليه ما يرد عليه ما لا يرد
 كلام السيد واما العلاقة هذا علاقة بينهما وبين ما قدمها على ما يشترطه
 فيما تقدم لوجه ومن ذا الذي يدعي ان المحمول منها على قول القائل ان معرفة
 حال المحمول مخصوص من جملة ما يشترطه الاصل سهل وجهه بالمرتب في انما لا
 كان المحمول منها واحدا كان الا بالكل كما لا يخفى على من له حظه ويصبر
 بالاصول الحكمية ثم السهولة التي ابتدعتها ومنها مما لا يلزم القائل ان
 وقوله الاصول منها ان تعدد الاشياء استرنا اليه لاني السهولة
 النسبية ثم تكلم على الثالث ثانيا شلثة اوجه فقال في بحثه ان اولها
 مقام التعريف ما لم عن ذلك مع عدم التعريف واما ثانيا فلان لا عليه
 معتزله واما ثالثا فلان على تقدير صحة ما دخل في التعريف ليس فيه
 احتراز به ولا كذا من ذات المعرف بل هو لازم لكل قضية كغيره كراوية
 لان القادة على هذه التوجيهات الى المقدمة الكلية بطلت وانه لو كثر
 مقدمه ككلية مخصوصة اقول ليس شئ من وجوده بشئ اما اولها فلان
 الالهام الذي ادعاه اذا اريد بالسهولة السهولة غالبا على ان يكون
 قد عبرت في التعريف واما الثاني فلان في التعريف وقوده من وجوده ولا يخفى
 والحيث الذي ليس من تعجب انه متى جعل له ودعوى مما رتب في تعديل لم يعرف
 بعد ان التعريف وقوده لا يمنع واما الثالث فلان قوله لا دخل له

عومها

في التعريف ثم دوما استدل به عليه مقتوح وفاقية لكن شئنا والاحتمال كقولنا
 ظاهره ولو سلم فداستلم ان الخالي عنها لا يدخل في ثم انه ما هو الذي يجرى
 على الضرب ثم قال واطنى ان هذا اللفظ مخصوص في الواقع وان اللفظ عادة
 على المقدم لا يصبغ ان يكون كبري لا يصغرى المهمل الحصول للمقدم الحكيمة
 مطلقا فان المبادى التي تحتاج في استعلام احوال الحريات منها الى
 انظار دقيقة زائده على كونها في ملك المبادى لا يصبغ اصولا وقواعد
 اليها فلا يقال كون الحق والاشياء لا يجتمعان ولا يرتفعان مثلا
 فاعده بالشيء ان يكون زورا بالثابت مسبوقة لثابتين على لا يقال
 المقدم القابل لان الامور الميتة وما اذا اريدت عليها ايراد احد منى
 الزيادة بالثابت في ميتة وما حصل بالشيء الى هذا الحكم منى كونه من المبادى
 وذلك لان هذا الحكم يصغر الى انظار دقيقة والى منظر من منى موارد
 الاستعمالات ان اللفظ عادة على المقدم الحكيمة التي يربط تعريف احوال
 منها بل الظان النقص بان اللفظ لا يصبغ في الواقع نظره معنى هذا
 وفي يد تارة على اقولك ان من سواد الخلام لوجه توفيق ان هذا من جوارحه
 ان ذلك على احد منى عبدا انكرت عليه حيث سمع فقال انه تخصيص بلا في بيته
 والقيام ابنت فقلت البعارة هي كبرى في التخصيص ليس هناك عام اطلق في
 في العبارة ثم تخصص من خارج وتوارة الفاعل ذكره لوم كونه مقتضى
 كبره كونه من منى حله على المتعلق ما اشترانا اليه لا يملك طاهر ثم قد
 حله واحده واسببه الى نفسا بما ولا يقرب كما لو جربته او اعده ارضى الى حال
 وازاد عليه زيارات في كل من الحيات فان قولهم ان اللفظ في الاشارات لا يصبغ
 وليس كبرى لا يصغرى منى منى وتوارة بالثابت منى كذا المقدم

اني

التي جعلها الكبرى وهذه الزيادة يظهر زيادة مهارته في الشق من
 ثم تظن بعدم مناسبة لقبته الاصل في الاشارات اللهم الا ان مقيد بها اثر
 اليه فيها ايضا قوله ولما كان داهم قيل لما كان معظم العرف من الاصول
 فزودها ومن الحمل لهما صيلا وكان التباين مع موصوفا الى نظر رايد وكثير
 كس صدي بخلاف التخصيص كما تفرق في اول الكلمات فاسب لاشارة
 الاصول في التباين الحمل اقول لا يخفى ما قبله لان هذا التوجيه يقتضى
 الاشارات للفرع لا للاصول والتبنيات لتتصل بالحمل لا يقال
 ان هذا التوجيه يقتضى من سببه الاشارات للاصول الفرع والتبنيات لتتصل
 والحمل كليهما وهذا يتم عرض المحس فقولنا لا اصل في ذكره اقول لا للحمل
 قيل قال محس في محس فبعت تعرف من قول الشيخ في هذا الكتاب سبيل عليك
 لتزعمها وتخصيها لئلا لا يفتقد ان التخصيص مستفاد عن محس في فرع
 من الاصول واقول لا ذكره في المحال لان في بله من كلام
 الشيخ لان الحمل في هذه من التخصيص لئلا يتم التخصيص لسن ومنها
 داما واخصفا كما ان من اراد ضبط المراد بغيرها او الاصل لا يصبغها
 مجملها لئلا يحتاج في التخصيص في فان الحمل ان استقصا صدي قابل
 اقول ان منى انه اخذ من محس انما جرس شاه العقال السن منى لم يجر
 بعد معنى الاخذ وخرج على صريح النظر قال الشيخ انما عبيد حتى قيل ذكر
 في المحال ثلثة اوجه وان جبهه وجه اخر وهو ان المراد بقوله عبيد
 جسي وكره التماس ان اوصى مرة بعد اخرى التماس كره عبد الى كما
 يقول لصاحبك ابتداء التماس مسك ان زور في وهره من كبر حتى
 فذلك ليك وسعد بلي امي السا بالعبه البايك وسعدا العبد اسعدا كذا قال

ووجه آخر وهو انه بما يكون هذا الكلام من الشئ من غير ان يكون له كمال
فانه منزلة البرهان وقد عرفت العادة تاسير وضعها على الضيف فيكون هذا الاشراق
معناه اعيد الوهية المذكورة في آخر الكتاب اقول الوجه الاول فيه والتجريد واعتد راماخذ في الشئ يتاسبه واما ثانيا فلان لو لم يكن
والتحليل من واهبه مما فيه ومن تحت من وجهه فان كبرت في حدها
ان قول الشئ اعيد واكرر وجبتي كمثل ان يكون الشئ لاظهارا فاقاد
الاعادة والكرار لا لاظهار عن اعادة قبله وسعت ان هذا التحليل
يكلالة حيث سمع هذا الكماله قال لا نظره للفرق بين الالات
الاجبار في هذا المقام ثم نالت في هذا الشئ منها لعمري ان سلت اليه
سان فرق وما سعت حوايا ولا تخفى ان هذا ما خذ وجهه بل وجه وجه
شئ اوضحه واما وجهه الاخر فمما وجهه وجهه علمه في ما سرت له
وغيره كمثل عن موضعها في ذلك يمكن توجيهه بوجهين اقول وجههما
ان يكون اشارة الى اعادة اشارة في صدر الكتاب حيث قال
ان احدث العطا يدريك سملت عليك واما بينهما ان يكون اعادة
استغادهما بعد ما في آخر هذه الاشارات وهذا الوجه انما نظره اذا
كانت بعد ما بشرطه بصحة الرهن على ما في بعض النسخ منها لعمري انما
منفرد على المص ولعله لوجه قوله قد عرفت في قول انما وان يبيع
على الشئ كلفها ولا يخفى ان بشرطه مستعمل بالي فيها قال اصحاب المحاكم
فان قلت الوهم ان احوال اجواب اقول في كل من الرهن والحوال وكما
اما في الاول فلان المعارض هو الحي لعمري المراد ولا يتم ان يعلق العقل
عن ادراكه كيب ان يكون مشترك في الادراك واما ثانيا فلان كما
العقل على قرره من التحليل وتدراكات الوهم في الجزئيات ويجوز

مرقا

سره من الجزئيات على سلمه وقرره في غير موضع العقل انما ساني
فهذا الاشراق فمن الجبزان يكون الوهم من احكامها في هذا الاشراق
مغناه اعيد الوهية المذكورة في آخر الكتاب اقول الوجه الاول فيه والتجريد واعتد راماخذ في الشئ يتاسبه واما ثانيا فلان لو لم يكن
والتحليل من واهبه مما فيه ومن تحت من وجهه فان كبرت في حدها
ان قول الشئ اعيد واكرر وجبتي كمثل ان يكون الشئ لاظهارا فاقاد
الاعادة والكرار لا لاظهار عن اعادة قبله وسعت ان هذا التحليل
يكلالة حيث سمع هذا الكماله قال لا نظره للفرق بين الالات
الاجبار في هذا المقام ثم نالت في هذا الشئ منها لعمري ان سلت اليه
سان فرق وما سعت حوايا ولا تخفى ان هذا ما خذ وجهه بل وجه وجه
شئ اوضحه واما وجهه الاخر فمما وجهه وجهه علمه في ما سرت له
وغيره كمثل عن موضعها في ذلك يمكن توجيهه بوجهين اقول وجههما
ان يكون اشارة الى اعادة اشارة في صدر الكتاب حيث قال
ان احدث العطا يدريك سملت عليك واما بينهما ان يكون اعادة
استغادهما بعد ما في آخر هذه الاشارات وهذا الوجه انما نظره اذا
كانت بعد ما بشرطه بصحة الرهن على ما في بعض النسخ منها لعمري انما
منفرد على المص ولعله لوجه قوله قد عرفت في قول انما وان يبيع
على الشئ كلفها ولا يخفى ان بشرطه مستعمل بالي فيها قال اصحاب المحاكم
فان قلت الوهم ان احوال اجواب اقول في كل من الرهن والحوال وكما
اما في الاول فلان المعارض هو الحي لعمري المراد ولا يتم ان يعلق العقل
عن ادراكه كيب ان يكون مشترك في الادراك واما ثانيا فلان كما
العقل على قرره من التحليل وتدراكات الوهم في الجزئيات ويجوز

مرقا

فذا بد من تحريك العقل قبل قال الحش في جعل العقل مغفولا بالمعروف
 فاعلا للمعروف والاولى برعاية النفس وحمل الخوف على تحريك العقل بالحركات
 عن الاشياء هل يدرك بالحواس ولا بد منه في جميع العلوم لكن يحتاج اليها في
 عن متعلقات الاحس اقوله اراد ان يسهل العزيم من رند الا
 كما ان من مر عبر بين الاخر من فان السطر والعكر معقولان وانما الا
 عن التوايب المحسوسة والافعال عن الواسوس العاديه هو من تحريك
 العقل المعنى الذي جعلها كالت عليه في جعل على ما ذكره الحش
 ادنى اقوله وجه النفس بوجه قوله وانما الى اخره معروض في
 المشوه ما يخفى ثم انه يمكن توجيه كلام المحاكات بوجه لا يتوجه عليه هذا
 قوله لان الاجسام ليست مما لا يكون حتى في قول قال الحش في يوم
 ان ليس محال قاله كقوله في الهمية الموجودة في قول وجوده لا يكون حقيقة
 ثم ظهر حقيقة اشبهت عليه ان الحقيقة الواقعة في تميز الجوه من المعدوم
 والموجود في الياهما والظالمه ان ضرورة التي حقيقة من الحش في
 ما لم يكن كصيرورة التي مثلا انما اجسامها لا لان انما في المفهوم
 لفظ الحقيقة بعد ما لم يكن متصفا بوجه فثبت الاخر من اشياء العارض
 بالمعروض اقوله في حيث اما او لا فلا ان شاذ الحقيقة الواقعة في
 الجوه بعد دم كقول الجوه له مثل كلام القائل لا في كلف المعدوم
 المطبق لادان لمراد الجوه بها هو ما يقال في لفظ الفصل
 نقول في جوابها في موزي جوه في في دارة وكان اراد ان الحقيقة
 هي من المعدوم انما جوه في الجوه له من مفعة العزيم ان الحقيقة هو
 لمرسة الموجود مطلقا فلا يرد ما اورده عليه وانما في فلا في ايضا

المف

الله

المتصفاي عن موجود لان الشئ يدعى انه لا يجوز ان يكون الجوه ما هو
 من الجوه بمعنى الحقيقة لا بله بان الاجسام ليست لا يكون حقيقة
 حتى بان والمفرد من مستدبان الاجسام قبل وجوده لا يحتمل
 فضره وجوده حتى ولا يمكن دفعها ان المفعة انها ليست مما لا
 يكون حتى في خصوصها كالان والنفس ثم يظهر ان الحق اذ هو تسليم
 هذا السلب لا يتم المطر هو امتناع كون الجوه ما هو من الجوه بمعنى
 لجواز ان يكون ما هو منه ويكون المتصفا في مفهوم الحقيقة لا يحتمل
 عليه اقوله ان صيرورة الجسم حقيقة بعد ان لم يكن انما يتحقق ويصير
 بان يكون الشئ جسما لم يكن حقيقة فيصير حقيقة لا بان يوجد جسم بعد ان لم
 يكن موجودا ولا شيئا والاحسا ما صيرورة لا صيرورة وادان ان ذلك
 لم يكن المراد بالضرورة الصفا في مفهوم لفظ الحقيقة بعد ان لم يكن كون
 جسما بل الجسم حيث كان جسما كان جوهرا حقيقة متصفا بهذا المعنى
 ثم يظهر بطلان هذا المعنى في كل علمه وحصل على صيرورة الجسم حقيقة من
 المتصفا بعد ان لم يكن تلك الحقيقة ووجد هذا وجه كلام السيد في توجيه
 ان الجسم قبل الوجود ان لم يكن جسما لم يكن صيرورة اصلا وان كان
 صيرورة صيرورة فان كان معدوما كان جوهرا كما فرضه فان الحقيقة
 الواقعة في تميز الجوه من المعدوم والموجود في الياهما كما
 قررناه في نظير ايضا ما قرره بقره وانما فان قلت لم لم تستكون
 المعدوم جسما قلت ان لا لمرسة ذلك ولا لمرسة التراء بل هو لمرسة الارام
 على انه يظهر من كل من كلامي المتعرض في الجوه في حقيقة هذا الذي هو ما
 يظهر ان ليس من من حيث شيئا الا لادان لمرسة صيرورة في ضرورة

مفروق به ابرو المسير لما مضى وما لا يخفى ايضا واما الثاني فلانه يظهر
 ما تقدم من دفع الخوف والسند انه يندرج في موضع المقدم ولا يندرج
 تسليم اليه لا يتم المقطوعه لان تحريمه انما قيل اعترض الحق
 من اثنان اراد تحريم الاجزاء انفصال بعضها عن بعض بالنقل
 تقدم تحريمها عدم ذلك الانفصال فالاول عارض للاجسام المتكامله
 بعد الصلوات والاجزاء قبل الانفصال بوجوده بالقوة فلا يكون عدم
 الانفصال عارضا لها الا بالقوة وان اراد بالتحريم امكنها فتم
 عارضه لجميع الاجسام الموجوده من حيث هو اجسام اقول المراد تحريم
 الاجزاء انت منها الاجزاء منها وبعدهم كحرمها عدم الف صلح ان
 من شئ هذا ذلك ككلامه من عوارض الاجزاء التي هي الاجسام
 الطبيعية فانما اذا قسمنا الجسم بصينين مثلا لم يمتد كل نصف منه الى
 نصفيهما مسكت عن التسمية في نصفيها لانها انما هي نصفيها الذي هما
 راجع الجسم كل من الرعين لم يخراع ان من شئ هذا ذلك المصنفات
 والاعيان احكامه ان تحريمه الاجزاء وعدم تحريمها عارضه للاجزاء
 التي هي اجسام طبيعية لانها ان اراد بالانقسام بالانفصال فهو ليس مراد
 بهما اذا الاجزاء قد لا يتغير بالانفصال وان اراد بالانقسام الفرضي وليس
 عدم من عوارض اجسامه لانها تقول لغيره الذي لا يخفى عارضا على قول
 كل جزء من اجزائه الجسم للشيء فكل جزءا ما قسمه بالانفصال وغير مستقسم ان
 من شئ في قول التسمية فانتم انما تحريمه بالانفصال وعدم الانقسام
 بالانفصال ان من شئ في ذلك لا يتم ما يفتى في تحريمه الذي لا يخفى على
 واحد وهو من عوارض الاجزاء التي هي اجسام فان لو قسم في انه

عنه

في كونه المندوم المراد وبينها عوارضا لاكلها وهذا كما يحق
 عبارته في كليات اجيب بان العرض الذي قد لا يكون مساويا
 على لاطلاق مع حقا بل كما لا يستعاد والاشياء لا يخطئ كلامه
 في اول الكلام ان يقال كذا في المسمى ان نفي نفي في قوله قول الام
 المعتبر اليه من الاعراض المداوية للاجسام اقول ان
 اراده نفي غير وارده والترديد في كلامه طرفة ان ارادتها
 الى اجزائها انما هي بالانفصال تحمله ما تقدم وهو الذي سكت عنه
 ولم يسكلوه ان ارادوا الحكمان تحمله حلة ومن قال فيها ما علمه
 لم يات بسبب فان كلامه من حيث الحصول والتجريد والعارض الاخرى
 عما بين الاعراضات والمنقشات بول الى اخبار الشئ الثاني
 من سبب الترديد الذي اشار اليه السيد حلة حلة انه يحل الله ام يسلم
 عليه واحد بطولها بل طائل ثم ان الذي حسمه اولي السبب
 اما اول اوله الدلائل المذكوره غير منسقة على هذا والقول
 بان الذي هو الدعوى لزم من هذا ودليله من دليله بزيادة
 مقدمات تكلف بقدر لا يخفى اني عالم عاقل في ذكر في علم دعوى
 ويستدل عليها بالليل ولم يكن شئ من الدعوى مرادا بل كان المقصود
 من الدعوى للزمها من الدلائل غير ما يحكم بل ما يلزم منها بمقدمات
 اخرى على ان في هذا اللزوم انما شئ واما ما ينال فان قوله
 من الاعراض الدايمة للاجسام الطبيعية والمستد ط ان اراد
 الاجسام الطبيعية التي هي موضوعه الطبيعي وغيره ان اراد
 قوله ان سبب اللات هي قبل اعترض عليه المحشى بان اللات هي

في الالف م ان اهدى بقدم الت في عا من سانه وكنه ليس عا من
 الجسم لان الت في الالف م منح عن وطمح على بهم كيتف يكون
 ش من فخره وخذوا على ان عدم سكره عا هذا القول ان مضمون
 سان حال الت في العظم كما شعور في ان الهذا فطما من في فاشا
 اليه بان ش من الابداء ليس في ساني ش من الجسم في الالف م
 كما تترك بال الت في الالف م العا من لانه صر علم
 ما من في ساني كون من حره الذي لا يتو من سبيل العظم اقول
 بان مضمون ما ذكره حكم ولو تم كما لا يخفى على من لم يطالع لم
 وجم فم قبل قال المحدث ان قيل الالف م المفضل في حقه الما
 فقد ان تمت باله بان العا من في الالف م وما ذلك في مضمون
 في الخرج اقول من كذا او لا فاسترف في كذا ان تا ليدون ان
 الالف م الوهي كات في العضا وما اما تا بنا على ان الت في الالف م
 اعلم من الت في الالف م الفعل والفرق والوهي وذا الهامه الا لم يكن
 مرفعه ليجم في ضمن الاول وان في عدم ذلك الالف م يكون عدمها
 فان الالف م لا علم لا ستره الالف م بر في ضمن جميع الافراد
 قلنا في ش من لا يمكن في عدمه لجم لان سبب الالف م سبب جميع
 افراده ولا شك ان كتمه صفت باله في الالف م الفعل مضمون
 انضا و سبب الت في الالف م قد ليس الالف م سبب الت في
 في الالف م المطلق يستلزم سبب الت في جميع الالف م كما ان
 بالسكران الذي هو قيد لوضوع الطبع في الالف م مطلق بعد العا من
 الالف م سببها مطلق او سببها في ضمن فرد ما و تحت في الطبع عن الجسم

في فرد

في فرد الطبع وهو عدم الحركة الا عينه لفظا وكذا على السكون من كل كنهين
 مستغنيين وهو عدم الحركة الا عينه لا عدم الحركة بالكلية فاعلم
 ان الذي استرا الى المحدث بقوله ان الت بت باله بان العا من في الالف م
 وما مرفوع ما اورد عليه اه لا على ان فيه تحت اما اوله فلا على سبب
 سببها و اعترفت غيره غير ملزم واما ما بنا من ان الالف م ليس على
 الالف م واما ثالثه وراي على ان قوله يمكن في ضمن الالف م
 ثم ان نذكر ان مضمون ما ذكره الشيخ في المطال من ان الالف م ليس
 عرفت بطلان دعواه اوله و بعد فتم معنى التسميه الفرصه على فصل
 الشيخ والهي كات نظره بطلان دعواه ان في قوله ان الفرصه
 من الوهي ومع هذا يمكن ان يوقف لعدم الالف م على العا من والفرصه
 سلم المحال في عرض بعض اقسام الت في الالف م كما جازم يكون سبب
 التسميه عدم المملكه الا لسبب المطلق ان في الالف م وقوله لا تصف الالف م
 لا ستره الا تصف في ضمن جميع الافراد ما عدا سبب الالف م
 ليس عدم المملكه في سبب الالف م وصره في ان الالف م سبب الالف م
 ستره و الالف م سبب جميع الافراد سبب المطلق المطلق سبب في كذا
 التسميه ان التسميه كذا كذا كذا كذا كذا كذا وان الالف م سبب عدم المملكه
 تملك ليس كذا كذا وانما يلزم ذلك لولم في عدم مملكه يمكن حره و هذا لا
 ما لا يمكن في عدمه ثم عدم الالف م التي تشتت في الالف م ليس
 وهو يفرق بينه و مثل السكون عينه سببها فمضمون ما صرح به كون
 المملكه في الالف م ان صاحبها كات علم بان كونه الا حرا و عدمه
 من عوارض الا حرا التي هي اجسام طبيعيه فكون التسميه عن تجرد الا حرا

المركب الذي لا يتوحد بطبيعه ولا يمكن على ذلك التمسك ان في كلامه في اسباحت
 ومن ثمة شئت شئت على اشتراكه في طبائف الاثنا عشرية
 على حكم التي لم يردوا ما فادما في سلب ان التفرقة كجملته على التوحد بطبيعه
 وهي الاضطرار على عموما من التمسك على التوحد لا يمكنه في غير
 الاول ليست على رضى على اهل من عارضه الاصلام بعد انضامها
 انقطعت لولا ان فعله لم يكن من الاعراض الاضطرار الى التعليل على التوحد
 كلفه ولا يتجسس بالاعراض التي هي في كنهها كمن عارضه احوال الاعراض
 هذا هو حاصل حصول السبب في الجليل كحال التوحد على ايراد غير حاصل
 فان ما اراد محتمل الاضطرار الى احوالها لعدم كونها متممة
 مع ان من ثمة في ذلك وكلاهما من عوارض الاعراض وليس عليه ان يتبدل
 الاضطرار بالانضمام لا التوحد وان التوحد هو الذي لا يضطر الى
 على التمسك اذ ياد في قول من ان من ثمة في ذلك لا يمكنه ولا يتبدل في ايراد
 التوحد في التوحد وان من ثمة في ذلك لا يمكنه ولا يتبدل في ايراد
 فان ثمة في الاضطرار كلفه ولا يتجسس بالاعراض التي هي في كنهها كمن عارضه احوال الاعراض
 محتمل الاضطرار على ما استراليا السبب في الاضطرار كمن عارضه احوال الاعراض
 كل من جملته وسواء بل ان في السؤال فلا تزلزال في الاضطرار فان
 مع انه غير صحيح لا يصح ولا يتجسس بالاعراض التي هي في كنهها كمن عارضه احوال الاعراض
 التسمية للتعليل غير ما واد عدم التسمية ليس من عوارض الاعراض كمن عارضه احوال الاعراض
 بالتسمية من التي هي في كنهها كمن عارضه احوال الاعراض كمن عارضه احوال الاعراض
 ليس من كنهها كمن عارضه احوال الاعراض كمن عارضه احوال الاعراض
 ولا يمكن ان جواب التوحد والاشارة الى بطلان الاقسام لا يتناقض

الاول

الاول انما هو ان اشتراكه في باء مادة التسمية العنيد والفرق بالفرصه في الاعم
 او كليهما وكما ان الرضية كما لتعليل من عوارض الاعراض بل احدهما من
 وعمل على التمسك او لا فيما استراليا السبب من انها ليس من عوارض الاعراض
 تحت عمدا ثم قوله ما لها واد على ان لا يباراة عبارته وتوحد يصح كلام الحكم
 لا يصح على ان عارضه على الوحد فلا يصح كلامه ثم ان كان حلالا صحيحا فواجب
 او لولا ما صنفه او في قول ان الطيب لا يستر الا الى جهة المادة فيقول
 في كنهها لان ذلك يتبع من كون الحث عن احوال كمن عارضه احوال الاعراض
 اليان كمن عارضه احوال الاعراض لان علم الطيب وليس كنهها فان فصل كمن عارضه احوال الاعراض
 وفصل اليان وفصل اليان لان كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض
 في ان ثمة ان العوارض قبل ان يكون من ثمة في العار اذا كان موضوعه اليان
 ذاتية لموضوعه قبل ان يكون كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض
 العبدان او اصدما كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض
 الى علم كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض
 لهما فصل موضوعه ومثال ان الطيب والطبق فان موضوعه الطيب وان
 كان ذاتيا لموضوعه الطيب كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض
 في من ثمة في العار لان كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض
 طوفا استة لولا ان بطلان لانه غير لازم وتوحد غير تمام ثم في قوله فان
 فصل كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض
 عليل لا حصل له ولا طائل كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض
 وجهه في كنهها وليس له اربابا لان كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض
 في التوحد كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض لان كمن عارضه احوال الاعراض

بالقول على الابن والثمة من قول بان يمكن ان يكون العنصر في التركيب
 الابن والثمة المرفوضان في عالم الملك الابن والثمة المرفوضان بالذات كما في
 من لا يطلق في الاسبان في مقابل ما يمكن ان المرفوضه الابن والثمة فيكون
 يحصل ان يقول الابن والمرفوضه في التعليم اولاً وبالذات بطبيعي
 ما بها للعوض وما ذكره من ان الحكم التعليمي وان كان امتداداً او اجدا
 سارياً في جميع جهات لكنه بافتراض كل جهة امتداد فيكون له امتدادات
 باعتبار ثلث في جهات ثلثة ههنا ان التعريف غير مستقيم لان اذا كان
 كل جهة امتداد في كل جهة وبوجهة ثلثة كان هو لغيره الامتدادات الثلث
 فلا يكون له امتدادات ثلثة في ذاته زيداً شافياً حكم ما عتد زوجه على
 وليس له صفة صفة لا ما يشنا لا في ان يقال الحكم التعليمي بالامتداد والامتداد
 في جهات الثلث وذلك الامتداد المبرهن ان كل لخط في امتداد واحد
 لم يشخ في امتدادين وبما زعمتها جميعاً بالامتداد والثلث فهو هو
 الامتدادات ثلثة على ان ثلث الامتدادات لغيره لغيره الامتدادات
 حتى يظنون قطعاً يحصل صفة من الامتداد كما ان خط اياه في ثلثة الامتدادات
 اجتمعت له الامتدادات كما لعوض لث في كل السطح فاذا اجتمعت له الامتدادات
 في جهات ثلثة كانت تحصل صفة يمكن لوجهه كل الامتدادات في الامتدادات
 في جهات الثلث فلما بافتراض كل جهة امتداد في قول غير كنه الامتداد
 لم يلزم مما ذكره ان يكون الامتداد في التعريف يعين على لظهور الامتداد
 فيما يعنى الامتدادات والوصف تارة بالترصيدة او في التعليمي والامتداد
 في جهات لا يوجب اختلافاً في تارة في معنى الامتداد ولولم في التعليمي
 قيام المرفوضه وانما ثلثه امتداد في علمه من قول الذي جعله مرفوضاً في الملك

استد

مستند مستكده لا يذميب المرفوض بل اسم وان عارفت بالعرف والغير
 لهم او يسمون قولك لانه قال ان الامتداد في الامتداد او لظهوره ان جوارف
 بالامتداد وانما ثلثه امتداد زياً في الامتداد او عن قوله بالذات ما لا
 في العبارة عليه ولو كانت مثل هذه العبارة ولا على هذا لغير
 الطبيعي على ايضا فاعتراه في امتداد ذلك ليس بذلك الامتداد
 التي في ههنا هو مرفوض لا يصلح تعريفه لانه في العبارة التعريف بل العتد
 الذي اصنافه من غير غير صحيح والتمتع على قوله في الامتداد
 منه وان فيه وانما راجع ان كان الامتداد لافادة العوض والعتد
 بالذات وانما حاساً فذات لا يصلح في صفة الامتداد ان هذا القول التعليمي
 اولاً وبالذات بطبيعي ثانياً بالعرض اما سادساً فان عبارة الحكم
 على ان يكون السطح الكثرة المعنى هكذا ان الحكم التعليمي ان كان الامتداد
 واحداً سارياً في سائر جهات لكن لم باعتبار كل جهة امتداد فيكون له
 امتدادات ثلثة وعلى هذا لا يخفى ان التعريف صحيح وحكمه بان غير مستقيم غير
 مستقيم وانه من غير عدم استقامة النظر ونظرة او يتم السطح التي في نظره
 على انه يمكن لوجهه تلك السطح ايضا بوجه وانما سابعاً فان الامتداد
 في جهات يمكن ان لغيره او لعوض منه فلهذا صيغ الامتداد التي في جهات
 والضاك لا لعوضه صفاً كما في الامتدادات ثلثة فان قوله مشركه
 لخط في امتداد واحد انما هو الامتدادات ثلثة في قوله
 ما ورد على غيره وانما هو شرافان الذي عبر في العبارة ظهر له من
 فليعتبر قوله وانما لم يعرف الحكم الطبيعي بالابن في قول المرفوض عليه
 المحض يعني ما تارة ان يفيض ان لا يعرف الطبيعي بالابن الامتداد المعينة به المعنى

يكون من غير رتبة المطلقة منها اقول مراد الحكم انه لم يعرفه الطبيعي
 بما لا لا يعاد الثلثة بالعلم بهذا المعنى لانه موالاته اوله اذهب في
 جهات الثلثة وهو الحكم الطبيعي اذ يقع الثاني مع الاول لم يرد
 للعلم بتوحيده الحكم بما لا لا سادة اذ اذهب في جهات الثلثة لعله
 اوردته اقول ان جعل اعادة مثله في المراد لا يرفع الايراد المتعارف
 التي ثبتت بها لا يعتقد واما حدة رتبة اعداد المتعارفين بانه لا
 اذا كانتا متساويتين في علم الطبيعي حيث بلان حكمه يتغير في الترتيب
 عن جهات الحكم لم يعد لثلاثة بانه الذي في التعليم من غير تعيين اعداد
 البعد ولا لعله هذا التعليم واما ثلثة المتعارف ولم يعرف احد
 بانه موالاته لانه لا علم ان اعراض الامام انما يرد في علمه
 ان الامام محرف بكونه رسما وكلمة في ابطال كونه صدقا قال انه رسم
 للعلم الطبيعي لاصدق بينه في كسب ان قول كونه علمي بانه قول الطام
 كلامه فلو ليس في هذا الكلام معصا وما قيل انه لا حاجة اليه اذ لم يخل
 بذلك احد بل هو كماله ولا يمكن ان يقول احد له قدم العلم في العلم
 فترموهوا مثل ثلثة العلماء الفوس قول كونه صدقا ولو فرض ان احد
 لم يقبل به فقل انه مما يمكن ان يقول به احد من رتبة راسخ في العلم ولو
 سلمنا ذلك في مكان القول به لم يسبق قدم راسخ بل المكان في العلم
 من احد الحكم في التعريف والاصناف ان هذا الاقوال على الامام
 خرج عن الاصناف اقول ان ما اوردته ايراد ما ردهم وادوا العجب
 الذي ليس يجب من هذا ان يفتى في جعل الاعتراف المتعرضة عن
 دليل لا بد من الاقوال على ما قبل هذا الا كما يجعل اعتراف المدعي بالمدعى

لرجوعه على علمه فلو لم يفسر في هذا الكلام بغيره لانتزع اصلا على ما
 قدم ثم لا يخفى ان التبرع عند الجمهور من الشكر المتكسبين ان حوزة
 لهم على ما هو جوابه ولبود ان يكون جبره لخواهر الحق اصدقه بجمعه
 الاجناس على ليه وان قبل الا بانه حصل في سياتي في تصانيف الاثبات
 نشر فيها البشائر في رات لهما فان كانت الامام عدم حثية بجمعه وفضله
 قابل للاعتراف يكون رد ما هو المشهور والاطلاق لانه كما ذكره على ان
 الجمهور على انه ليس في عبارته ولا في علمه ان الامام في المقام متصرف
 وحكم الحكم بانه متصرف غير متفقد ولكن حكمه بانه انما يرد حكمه بعد ان اراد
 ان الامام او رد ايراد علمه في غير ما لم يظن به من كلام الامام بهذا
 قوله ولو كان جبره كما هو الواجب كما قال الخفي ان هذا الكلام
 لو لم يرد لكان الجواب انما رايه في قول الامام ان لا يرد
 لان كونه علمي هو في الشيخ وعنه يميزه اذ وجدت في الخفاء كذا في الترتيب
 ولا يرد في الواجب لانه الجارده في الوجود بل هو كونه اذ
 المعترف في ثلثة المبدء المتعارف بالوجود بانه المتكسب بل يقول الموجود لاني
 موضوع العلم من كونه من وجهه فيكون لانه لان هو التعليم لخواهر
 جاره عند من مع انها موجودة في موضوعه ومن هنا علم ان يقع الترتيب
 صدق الموجود في موضوعه على الواجب بناء على ان وجوده غير مهيبة
 ليس لسه في الترتيب وغيره لا يمنع كون الواجب موجودا في موضوعه
 فان كونه الوجود غير مهيبة لا يمنع كونه موجودا كذا في قدر الخفي في
 موضع من كسب ان هذه الرتبة اصل في الموجود بهذا كما في الخفي على قول الامام
 الموجود لاني موضوعه علمي وذكرنا افضى المبدء التي اذا وجدت في الخفاء

هذا لظن ما ظهر من لاشي الاخر لانه لا شيء مقدار حجم وقد ظهر انه
 فرق من التحليل والتركيب في المقدار فلم يعلم ان هذا الفرق هو في حيزه ما ذكره
 من ان معنى قولهم هذا لا يتحقق في الاقسام الى حد لا يمكن انشاء لانه يتم في
 الموجودات مبهمة ونحن نوجبها او ردنا على ما افادنا في هذا الصنف ان
 الى غير النهاية وقد قسمنا بالقسمة التي هي الى قسمين مبهمة ذلك من كونه
 به وعندى ان وجه المقصود من ذلك امر وموان النظام لما التزمه في ذلك
 الاجزاء ليعمل في كون تلك الاجزاء مستوية في افادته في كونها مستوية
 التي هي مستوية الاجزاء الى الاقسام الثلاثة هي وان الحكم فيكون بانها
 يحل في كل من الاجزاء غير مبهمة من قصده كما نصت بقصده المقتضى في ذلك
 في جميع ذلك الامر اعمود على المقدار التي لا يمتد بها اجزائه المتداوية لا يتوكلون
 بانها في الاقسام غير مبهمة مستوية وقد علمنا ان الرتبة هي اصل ان لاشي هي
 اقسام حجمه من حيث ان تقسمها الى اقسام من حيث اقسامها من حيث
 حجمها ولو فرضنا خروج جميع تلك الاقسام الى الفصول التي لم يحصل عن جميعها الا
 ذلك عند النظام ان تلك الاجزاء مستوية في افادته المقدار فيكون له من
 علم ان كل ما يفرق من اجزاء الجسم والفرق في المقصود به ان لا يمكن ان يفرق
 في الجسم من اقسامه الا قدرته من ان ذلك يظهر ان في هذا المشهور في قوله
 بحيث لا اوله فلان الاقسام التي هي في الجملة لا يتصل حكمه على الوجه الذي
 يصح قوله فلما نظرنا على هذا نظر التفصيل في الاجمال فيصير سطحه على ان
 ثانياً ثالثاً ورابعاً خامساً وسادساً سابعاً ثامناً وتاسعاً
 عاشرًا الحجوم التسعة التي في قوله في هذا من اوجهه وتوضيح هذا التفصيل كما في
 من حيث هو وليس من قبله في كل من غير من المقصود او ردت تحصل هذا الايراد

فذلك من

فذلك من غير عدم الشيء بل العلة في قول الحكماء ان كل ما لا يتصل به من
 لاشي فيكون الاجزاء التي هي في الجسم اذا كانت لاشي مبهمة في قوله
 وان كانت غير مبهمة لم يمتد من اجزاء الجسم فان التحليل في جسمه لا يمتد
 وهو شيء لم يكن في الجسم بل يتوكل الاجزاء المكنة في حصول ان كانت مبهمة
 لم تكن التسعة غير مبهمة ان كانت غير مبهمة كان حجم الجسم غير مبهمة ان
 كان حجم جسمه لم يكن في الجملة فيقال في ذلك ان وتوكل تلك الاجزاء المتداوية
 في مقصود الاجزاء المتداوية وان كانت غير مبهمة لا يمتد
 مقدار اجزائه في تلك المقادير الممتدة والمتداوية فانها يوجد ان ذلك
 فعلت لا فرق بينهما وبين تلك قصده في افادته حجمه غير مبهمة حيث كان
 الحكم حجمه مقدارها ان مجموع الاجزاء التي هي غير مبهمة في نظامها ان
 من الاجزاء التي هي مبهمة التي الحكم حجمه وقد عرفنا قدره او انما يتوكل
 ان المترابطة غير مبهمة التي قصده من جانب مترابطة من جانب اخر
 واذا كان الحكم حاصله مستقر في عدمه من المترابطة الضلع اذا لم
 يكون الحكم موجودا كان لما صورته وجهاً ومغزاه وكل ما في جميعه
 المكنة في حصوله على تقدير حصوله حيث لم يتدر على ما او ردت على غير
 الى نظامها من الكلام في ضد في التحسين في بيانها المقترحة وادراكها
 والواجب يحتاج الى مزيد بسط واطمئنان فيكم بعد مبركت في حوائج
 على الجوزة اصله قرر ومن اجواب ولم يترضى ما او ردت عليه من الارادة
 ثم اعاده في هذه الحوائج من زيادة بسطه والسؤال في ما ينسب الى
 الى ما رسم بظاهرها من انظرها من اجزائها لانها لا تراه في اقسام
 التي هي لاشي بعد لاشي ما رده بعد والى ما اعادها بعد ما او ردت

عليه فيقول من اسئل ان المكش لا يلزم من فرضه وقوعه في الامور
 الغير المشيئة اذا كانت كلها مكنة الحصول على سلمه ان لا يلزم
 من فرضه وقوعه ككلامه وهو ان جميعها على سلمه يترتب على فرضه وقوعها
 محال من غير ان يحصل تضيدا معقول برده على ما دللنا من الكلام في العام
 ارادات الاول ان مجموع الاحاد المتعدد التي لكل قدر غرضها في قوله
 الثاني ان التفرقة من حيث بعينها مترابطة من حيث بقاها في التفرقة
 ان عبارته في قوله في قوله هو ان اشياء على التفرقة في بعضها انما
 اجتمعت في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 ذلك المتعدد في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 مشايير لا يجمعها في ذلك المتعدد ان يكون احدنا قد اشرف في بعضها
 ووقع في بعضها الى التفرقة في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 اني قد لا يحصل من جميعها ذلك المتعدد الزيادة في رفع استعداده في بعضها
 اقسمه في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 فروع جميع الاقسام الغير المشيئة في احد المصنفين في بعضها في بعضها في بعضها
 الاقسام الغير المشيئة في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 ولا يمكن احتقال نظام في الكلام على احد من الالهام سيما ان الكلام لما
 غير مرة على ان غاية ما لم يمتد به من ان لا يكون في بعضها في بعضها في بعضها
 الابدان الغير المشيئة في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 على ذلك المتعدد من ان يترتب على غرضه عن آقاومس وادوية
 لتناول الكل في ذلك المتعدد في غرضه في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 بل يقول لو كانت الاقسام في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها

انها

اقبل من فرضه غرضه في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 ان لا يحصل لتوابعه في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 انما هي في قوله وهي اصلها في ذلك المتعدد في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 بطريقه على تقدير ما في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 يحصل في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 الى الفعل في التمام لا يحصل من هذا الكلام في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 عبارة على كل حال لا يمتد لاولئك في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 الاقسام في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 وذلك لا يمتد في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 من ذلك المتعدد ارادوا ذلك المتعدد في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 الغير المشيئة التي لكل منها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 والجملة التي ليس في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 فانه لو لم يكن في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 من ذلك المتعدد في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 ان في قوله هو ان المتعدد في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 ذلك ما هو الا من كلامه في قوله في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 يرد عليه لا يرد عليه في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 على ما يستدل عليه في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 تلك الاقسام في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 لتصرفها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها
 غير انها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها

منه كثر في نطقها كانت النسب بينهما اولى كانت استقفاً المعلم كثر
 وكان لا يحيط فانه كلما كان يحيط اس كان اقبل للاحران من النفا
 بسبب المتسبيح في اليوسه وكذا لا دونه اكلاره فانها امتدتها بشرا
 في الابدان المتخذه المتسبيح في النجوه هذا الحلال المشهده يمشي بغيرها
 ولا يخفى انه على الراجح الذي سلمه لا يوجد لان هناك المتسبيح في الكلام لو اهد
 من جهة الوصوه والكثرة المعرفه في الاكثر اظهرفا المتسبيح في الراجح
 العظيم ان تكون اول وجهي اعطيا واحد الا الاخره واثبتها اكثر الصغرى
 يتزود في وجودها وتوهمها منها تنوم اوله ان عطيه الملك للملك ليرتفع
 القدر اجل من انشا لهذا الحشر والمملك الكبر اذ اجاد بشي فخر من فان
 مالك الملك ان يمد في الخلق والاكادبا وجهه لا بل الاصح ان يحجوه
 اكثر بسبب منه لان القول القسفت ظهر الجلس من اعلان حكمه والكلام اتم
 اتمام الموضوع ليس بما فيه من الاصح من قال بسبب كما ان سئل الحق
 فلا حوز في الوجود والاعلان وكلام الكلام الكلام في هذا الامام الخلق
 على احد من الامام ومن التمشايات كفاية المشهور استحق الخطه عبادات
 على ان تملك الكثرة ان كانت معلولها واحد اخرى است ان يتركها كما است
 اولاد ان كان كثره اخرى كانت كما كثره الاول في اللامه بل اللامه
 كفاية في الواضحة الاصل المرفوع عن الكثرة لانهما بسببه الكثرة واما الشر الذي
 جعله من غير ان يكون في الوجود في ستنظر في موم اادوم بسبب
 كلامه ان كلامه است بارها السنفه في في الممطرط المي وول كميل
 الميرال عن اادوم من الخطه ولكن م يلطف الفرم فانا اخرى قال
 الرسمى من ان ليس في قول الفطن من الاضداد ويطبق على الواضح

معا وعلى الش في محل قوله ان نطق الاضداد ان نطق الغنى من الحق
 بشا و النطق فهدا المعنى براد من الوهم فكما نطق الوهم على الراي
 البطلان ان كان محجودا به عند صاحبه اما باقتدار ان من شانه
 ان لا يحظر ان قل الا على وجه المرجوحه او غيره من الاجبات
 الا لا يمتط ان نطق عليه ايضا اقول ان حكمه بهذا نطق وهو
 من بعض النطق بل مع شى على هم فانه لو سلم ان النطق من مال ضد
 ودرطه من الوهم فاما يلزم اطلاقه على الوهم المقابل لنطقه
 الوهم بكل معنى لا يلزم من اطلاقه نطقه على معنى اطلاق احد بهما
 الملك يطلق عليه الاخر فلو سلم مراد ذلوله والنطق بمعنى قلائم ان
 النطق مراد من معنى الوهم ولو كان النطق منها معنى الوهم المقابل
 للنطق لكان اعتقاد النطق في المركب المذكور اضعف من النطق
 عند وليس كذلك بل ذلك على ذلك صح عبارته وصحة اطلاق النطق
 على الوهم معنى الراي اليه طابعه ولو من الاضداد على اسند
 لا يعبده ولو النطق في الايات بمعنى الوهم عزم ثم اقول
 ان المنطوق بهما يطلق ويراد به معتقده فحق او فخر واجب او غيرهم
 قد جعل كلام الرسمى على مثل هذا المسببه وكان على حق ما صح في
 كثير من كتب كالمعاه والتف من معاني المنطوق وحمله على كل
 من هذه المعاني وجمده توجيهه وجهه اما على الاول فطوبه انما على
 ان في فيكون است ره الى ان تسئل بهذا التسؤل والى الحكم لا
 يلزم التبع في هذه المباحث لجزعها عن طاقته ونظرة وطفره واما
 على ان است فيكون است ره الى ان صح به الاعتقاد والعباد

يرجع عنه فلم يكن اعتقاده به دليلاً فقله اورد الاول تقريرا
 لانه منهم القول لعل لثا انت بهذا الى جواب دخل بعد موافق
 ارسال بطل ظن الظاهرين وصدقهم بالاراءهم بالحكم التي قرأوا
 وحكي عنهم لم يحترقوا الا ازام الحكم الاول من الاحكام فافاد به ابراه
 فاجاب بانه اوردته ليعرف من بينهم لانا يحل حج عليهم كالحكم
 فلم يترجم ان لا يكون لغيره مدخل في تقريره لانه سقوا ما قيل في
 تقرير المذهب لانه لا يحكم الثالث لان الحكم الاول ليس لغير
 والحقين بذلك اذ لا يعلم من لثا حججهم الى اجزا غير اجسام مع ذلك
 اجسم من تلك الاجزا كون تلك الاجزا غير تجزئة لانه لا يقطعها
 وسما ولا خضا فالاولى ان تعال ان فصل الحكمين بناء على انها
 منث الت دوه ذكر في المحاكمات من ان الاول مفضل للثاني
 المنصص لوانا ما ذكره من ان المواقي بالكلية فمادنا لثا التقرير
 ثم اقول يمكن بان يقال انه اورد اول التقرير المذهب
 وتتميمه لفظا لا فحوا والارام واما في هذا ان يكون لغيره
 دخل في تقرير المذهب ايضا حتى يكون لغيره من كليهما دخل في قوله
 ايضا انه يحكم لثا دمه في الجدل لم يعرف لم يعرف بعد الذي
 يريد ابطاله بذهب فجاد لم يمتنع له ان يتجزأ لانه لا يقصد ابطاله
 ثم ناتي بمسلمات لثا مذهب بها يبطل مذهبهم وليس عرض المنصص
 المبطل تمام التقرير والتقرير التمام فيها ذهبوا اليه بل بكتبة ابطال
 والمعنى ولم يقرأوا ان ساقى له لبطاله ولفظ عرض لانه
 الشرح حر اول من مذهبهم ما هم وبهتيم ما بطله ووضعه ثم اوردت

ع

لهم وما يبطله بسبقه ارا ادا بطله لم ينفذ وليس عرض تمام تقريرا
 تمام لما ذهبوا اليه لما اشير اليه حيث يكتبه هذا وفي المحاكمات التي
 اشارت فتقوله بقريرتهم لا يتم الا بالحكم ان الشرح ارا ادا
 تقرير ما يتم بقرير بعض مذهبهم وابطال المذهب على ما يتم وذهب الحكم
 ان لثا وبسبب ايسلم ان ايراد تقريرها متمام المعبر بكتبة
 لا مبنية ولا يضر احد من لثا و لثا التمام حيث لا يميز تقريرها
 اتوا اليه والذات يعل عليه علم لثا ان العرض من ايراد الاحكام
 المناقبة المنصص لم يلزم من هذا ان لا يكون لثا منها خلا في تمام
 التقرير حيث لم ينفذ في المنصص ما ذكره في التقرير او الباقى الرام اتمام التقرير
 مذهبهم لانهم فلا ممتعة ولا تم قوله و لثا مذهبهم لا يتم فان العرض المنصص
 المنصص يتم وقوله لان الحكمين الاولين ليس وايضا في ذلك ان ارا
 بذلك ما حرمه بقرير الكسح وان ارا وبسط مذهبهم بكل ما حرموا به
 درهم مذهبهم لانه لا يمتنع ذلك على اشير اليه على لثا في قوله
 بل صرح به في قول صاحب المحاكمات شارحا لكلام لثا ان ذلك
 تقرير بان التقرير يحصل بقرير وقوله لا يعلم لتعديل عليه معلول في قول
 فانه طال الاقرار لوكالات يتوجه بوجهه كمن تكلم على انه بعد
 ان يقال ان المذهب هو الذي ذهبوا اليه وهو جواب اولاد الحكم
 الاول وهم في اول الام عند تقرير المذهب الصريح به ما حرموا به
 وجود التمسك على عقولنا عنه ثم هذا المباحة والارام التوجه وسليبه
 فالحكم الخالص لم يكن لثا و لثا مذهبهم وبمقتضى ما لهم التوجه هو
 كالتقرير من الاحكام لم يسله لهم ما حرموا به لثا و لثا من المسلم بنيا

والمراد ان لا يكون المراد منهم لا يتم الا بالحكم ان الشئ ان اراد المراد
 ما اراد الله سبحانه وقيل ان ما اراد الله لا وما اراد الله به على ما استوعق
 ما اطلق او كون ملك الامر غيرهما اصلا ليس مما اراد الله او لا امر انهم
 اجراءه مسددا ان ارادوا في قوله لا ارادوا على الله ما ارادوا وتوهم انهم
 اوله لم يتوهم الذي سببه اوله في نفسه من الاحكام من حيث المثل فيفضل بها
 عن ذلك ليس بذلك ثم ما قرنا ما يظهر ان المشي الذي اراد به على الاحكام
 غير وجهه ولا متوجهه ما يستدل به على ما يظهر من قوله لا ارادوا في قوله
 لانه لا يريد ان يخصصه بل يريد ان يجعل قوله لا يتوهم على ما يريد ان
 يتوهم كما في قوله لو ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لو ارادوا في قوله
 الى الصلوة في قوله لو ارادوا في قوله لا ارادوا لا يريد ان يخصصه
 بل يريد ان يخصصه في العبادة فان الله يريد ان يخصصه في العبادة
 يكون كما هو بغيره عند فعله انه لا يتوهم على استحضاره بل هو المراد ان
 ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله
 اليه وهو التوهم في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا
 منها هي التوهم في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا
 الشئ فرق بينهما في هذا الموضع وسببه الى قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا
 ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله
 لم يرادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله
 بالفرق عطف على سبب التوهم من التوهم في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا
 متساوية طريقتين ان يكون المراد بالفرق هو التوهم وعلى هذا يمكن ان
 يوجد وادوم يكن منها على ما في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله

والمراد

ولا توهم فرق فلو توهم ان توهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم
 التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم
 ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم
 والشئ لم يفرق بينهما بهذا الوجه بل يظهر من قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا
 التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم
 لا يستلزم عدم الفرق وان يكون متساويا وهذا هو المراد ان يكون بينهما فرق
 لوجه آخر منها يتوهم التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم
 في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا
 توهم استلزامه لا يجازي المعنى لا يستلزم التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم
 واقعا لا يقتضيه بوجه عدم الفرق على قول الشيخ وانما يريد ان يخصصه
 ولم لا يجوز ان يكون انما يريد ان يخصصه المراد من التوهم ان التوهم ان التوهم
 المتبادر عنه فلا يصل الى صلته حيث لا يستلزم ان التوهم ان التوهم ان التوهم
 على ما يستلزم الفرق في كلامه لا يفرق على هذا الوجه بل يفرق على ما
 توهم ان صاحب الحكمات توهم ذلك لو لم يتوهم وانما التوهم ان التوهم ان التوهم
 التي توهمها غير تمام ودفع عن طرف التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم
 بين التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم
 ترك لا في كلامه وعلى ان لا يكون في يده اراد ما معناه ولكن يمكن ان
 كلامه بوجه موافق لا يستلزم ان يكون فرضه موافق بين التوهم ان التوهم ان التوهم
 لم يفرق بينهما حكما بقول لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله
 وهذا يظهر وجهه في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله لا ارادوا في قوله
 توهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم ان التوهم

واجاب الحاشي كقولك ان لوجه يوم آخر هو ان ادانت المراد بالوجه
 الوجهية كما لا يشتركها في عدم الوقوف في الشرح وبعده الى ان يشترك
 المتضمنات التقليدية والوجهية والوجهية لا يفت على وجه به في غير موضع ولا
 يدل على عدم الوقوف الوجهية على ان المراد به الوجهية كما لا يدل على عدم
 وقوف التعليد على ان يكون المراد بها الوجهية فقولك ان لا يكون المراد
 ان الوجود لا يتولى فعل القول على ان يستدل عليه بان الوجود حاشي
 عند كل ما يشهد من جهة الوجود او موقوفة ان جهة الشيء بالبرهان الى
 على ضرورة ان كماله كقولك بالمرت والما لان الوجود لا يدرك الا بالغير
 التي به على الوجود الكلي كقولك في ادراكها الوجودية من جهة غيرت به
 وانما لم يحصل ذلك لان ادراكات الغير التي به في احد وجهها بالانطق فيها
 لان ادراكات المتشابه الغير التي به من جهة اخرى فانما يحصل ذلك لان
 الغير التي به من جهة اخرى وانما لا يتبين من الزمان المستعمل في وجه القول
 ليس شي من وجهه بشي والكلي في وجه وجهه اما الاول ففان كماله بالوجه
 التخصيصي لسطح الوجود والوجود الوجودي مطلقا ولا يجوز ان يكون له وجود
 او لا وجود وقوى وجهه غيرت به من كماله التخصيصي لسطح الوجود
 ويظهر حقيقة في ذلك من غير وجهه ولا يستلزم ذلك لسطح الوجود الوجهية مطلقا
 لا كفا ولا توجه الوجود كقولك بان الشيء بالحق في وجهه غيرت به من كماله
 لبيان وجهه كقولك بان كماله في وجهه كقولك بان كماله في وجهه كقولك بان
 وجهه كقولك بان كماله في وجهه كقولك بان كماله في وجهه كقولك بان
 الغيرية واما التي في كماله غيرت به في وجهه كقولك بان كماله في وجهه
 الغير التي به من جهة اخرى وانما لا يتبين من الزمان المستعمل في وجه القول

سلمان

المسلم ان الوجودية المعنى الذي في الكلام كونه لا يعرف الا بالمطابق لادراكه
 مطابقتا ولا مخرج ولا مخرج وقوله وحصول تلك الادراكات ام لا
 طابقتا والمسئلة على ان الكلام في الفعل قولك لا تقول هذا غير مفهوم
 فيقول القول لا حاشيها لا يشترط كما يكون منتهى يعلم بصحة صفة المقدره
 من العرف وان العرف في القدرة التبعيه محيطه لا يشترط في ذلك بعد ان
 يكون المراد به حاشيها لا يشترط من الحاشي كقولك ان في غير المراد
 لعدم الاتصاف على ان عدم الحاشي لا يشترط في الاتصاف والعدم المقدره
 ومنها ما يظهر من تحريفه العباد قولك وبالصحة ان الوجود في قولك الوجود
 يفرق في فعل ادراك الكلي لا يدرك الا بالغير التخصيصي على الوجود الكلي ولا
 على الوجود الجزئي كما ان كماله كقولك العقل فان يدرك الا بالغير التخصيصي
 الوجود الكلي بصورت واحدة فيقول المراد عدم قوله الوجود على ادراك الوجود
 في قولك في احد وجهه بان كماله في وجهه كقولك بان كماله في وجهه
 لعدم على ان قوله لا يشترط في وجهه كقولك بان كماله في وجهه كقولك بان
 ادراك الكلي التخصيصي لسطح الوجود كقولك بان كماله في وجهه كقولك بان
 نسبة الكلي الى الجزء الصغيرة والكبيرة على السواء في قولك الكلام في ادراكك
 الجزئية كقولك بان كماله في وجهه كقولك بان كماله في وجهه كقولك بان
 يكون ذلك التخصيصي الكلي كقولك بان كماله في وجهه كقولك بان كماله في وجهه
 للمزمع المذكور وان الوجود الكلي هو الذي المذكور هو الذي المذكور هو الذي
 على حاشيها من وجهه كقولك بان كماله في وجهه كقولك بان كماله في وجهه
 يقول من ادراكه في قولك بان كماله في وجهه كقولك بان كماله في وجهه
 العقول الوجودية قولك لانها اسحاق الاجزاء التي كانت في وجهه كقولك بان كماله في وجهه

المكتمل او ذوب بعضه لما على نفسه في التوس في بعضه فبعضه في الالاف
 التي لا تجزى تحت اجتماعها لاي يودي الى اللذان بل تتأخر في ما عدها او ينادى
 تلك الاجزاء على كذا المعين من العرب فيتلف منها الاجسام وتعلم انهم
 المتكلمين تلك الاغراض او ربما يتوسل هذا القول بانها اذا عرفت ان الالاف
 عضوية لمن ان يكون نوناً في احد الادوات في بعض تلك الاجزاء فان كانت
 نوناً في احد اجزائها لا يمكن بالالم الدم نوناً في العنق والكان لانها
 لازم انت بها اقول هذا القول وان كان يحتمل ان يكون نوناً في ما عدها او ينادى
 جاليسوس بان بعضه في تلك الكسب تغايرها على صفة معينة في ذلك الحدا للالاف
 فيما بينهما بعد بعض الاجزاء من بعض هذه اربابها على بعض طبعها الكسب في بعض
 بعضها فما زاد عليه تحدث الالاف في بعض من فعل هذا ان دعوى الالاف
 في محل الشئ اقول في موضع فتدبر لوجه لا يخفى منها ان كلام جاليسوس
 يشي على كون الطيب وذلك الالاف ان يحصل على من اجزاء الالاف فيقال
 والحق الاول ان صورته على حذر الالاف في قولنا في الصالح حيث لا يقال
 ومنها ان الحرف الذي في رسم الالاف ان ملاقي حرفها العنق لغيره في
 وتخرج عن بعضه او حذر في بعض من ملاقاته والالاف المطلات على الاول
 لازم الحذر المذكور لوجه شئ لا يخفى في هذا المتوهم ان كان اقل من الحرف
 اصله وعواسم وان كان اكثر اوسا ويا لزم احسن الفتح في الالاف قوله
 وان عند الشئ فيقول اقول هذا خلاف ما خرج به الشئ في الشئ في خروج
 بان الحرف من مكان في وضع الترتيب كما في الحروف والكلمات في المكان
 واحد المعنى الذي ذكره ليصير قوله كما في حذر طبعي اقول على ما في الحرف
 فعمل الشئ المحقق لم يرد ان نونها واحد بل اراد ان نونها واحد على

قوله كان

حيث كان مكان واحد بخلاف ما ذهب اليه المتكلمون لا يلزم ان يكون
 حركتها ونونها مطلقا وما وانها معنى والحق ان نونها ليس في الالاف
 ما يوجب كلاً ما كرهه وتوضيح الكلام في المرام ان المتبادر من الالاف
 والحكم في العنق والتعارف على افراد موضوعها في ذلك جعل الحركات
 والحرف واحد كان المراد ان الحرف في حركتها ولا يلزم ما فيه للالاف فلا يلزم
 من الحركتين فان يصدق بتعمك كل مكان في حركتها كل مكان في حركتها ولا
 يلزم العكس بل العنق اظهر ان الحرف في الكلام المتكلم العنق بل السانية
 كلها على ما يظهر من سوق كلامه ثم لو سلم ان المعلوم هو المعلوم على انه
 لا نعلم المعلوم من كلام الشئ فان الذي نمت منه العنق على حركتها
 في موضع انما هو قول الحرف في المكان وما وضعه في هراة محتمل لان جعل
 محل الحرف معين المكان والوضع في المطلق على المكان والالاف في
 الوضع وهذا يظهر ان الحرف العنق في الالاف خلاف لوجاز ان يكون الكلام
 في الحركتين وكلام الشئ محمول على حركته والحرف في الالاف هو ان يكون الحرف
 معين ان الشئ في نونها فنقل قوله الى احد ما لست الى الالاف ويكمن في
 احد من كلامه لست بانة حيث قال المكان او المتكلم او ما لست في
 قوله المراد من ايزه التاليف في الحركتين من الحركتين اي من جانب
 الالاف والملاقي فنقل العنق في الالاف في بعده واعترضوا كما باسسته في
 البيان في الالاف ان جعل على تاليف الالاف في الطرف ايها ويكون
 المعنى العنق من الطرف الذي يلقى الوسط حال التماسه غير ما يلقيه حال
 المدح في ان الطرف يلقى الوسط حال التماسه في حال التماسه في حال
 آخر اقول هذا لا يوجب من حيث المعنى الالاف لعدة على العنق لان

ما يقع في قوله قوما لغة على هذا الوجه من الوسط والقدر الذي هو
 الطرف ولا اشعار في النقط بانه لكل القول ان يجعل في المعنى
 على انتم الوسط والمعنى القدر الذي له في المعنى اقل من القدر
 الذي قال تمام المدركه اقول بعد لعمري بين طرفه الذي يستعد
 عن نفسه ولكن جعل القدر على من هو كثره في حقه او في مناقشة لا يتحقق
 بل يحصل حصوله بحدوده مقدارته ويجوز على الاستدراك الذي سطره
 ثم في صياغة زهر الابه لا يمكن حيث اراد الابه المارة لاخذ الاقل
 فيها لا يتحقق ولا يرد من اجل اعل من قايلا القدر في انهم لم يرد بل
 التي وانما العجايب كلها في حقه استدل اليها في فلسفه في حقه فان ربح هذا
 ليس في حقه ولا يجب وان استعدده في حقه العجز على اراده به المعنى
 ليس في حقه ولا يجب والامر في قوله الا انه بعد من حقه بل هو المعنى
 مما ان يبين الدليل العقل على انه توجيه هذه العباره بعلها على المعنى مما
 كثر وجهه وهو ليس قال في اما المتكلمون ان ما عجزوا على جعله في حقه في حقه
 الا انهم لا يتقبلون في المسألة لا وجب وجوده في المعنى في حقه في حقه في حقه
 المتصل في انهم ليس به الفعل كما يجوز في حقه بل ليس بهم في حقه بل ما ذكره
 اوجك انهم لا ذمب ان ركبتهم من القدر الا حقه لا عجزا في حقه
 لا يسمع الى ان لا يوجد في الفعل وهذا المقدم على المتكلمين بانه في حقه
 لما سطره نظام الحقه في حقه من حقه مما لا يمتنع في حقه في حقه
 وان في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 على جعل حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 على اصوبهم في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه

نعم

نعم والرغم على ان هو المتكدر مما ذكره ليس في كلامهم ما يشبه القدر
 عليهم ولا ان به المسألة سلمه عندهم من تسليم النظم مسلم كونه تسليما
 عند يرا المتكلمين ثم القدر الذي ادعاه اذ فرغ وذلك انه في حقه في حقه
 اذ قال تركب الحزم مما لا يتحقق لانه القول بتركيب الحزم في حقه في حقه
 القدر وودد في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 حيث استدركه على القول ان المتكلمين ما ذهبوا الى تركب الحزم من حقه
 لا يتحقق انهم على اصولهم تركب الحزم في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 به ان هذا لا يتم من الظاهر في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 لا يند في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 اقول عليهم واصدق لهم من ان الترخي لا يتم الا ان لا يتركب منه انما يتصور بقول
 المتكلمين تركب الحزم في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 البسيط والترسيم انهما معا عندنا هو المتكدر عندهم في حقه في حقه في حقه في حقه
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 المدرك في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 قدر عدم الالتفات ان يكون بين القدرين مغايرة وموظفة في حقه في حقه في حقه
 انما هو سوء في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 بالحركة والحرك في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 للحركة في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه
 فان كانت الحرة في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه في حقه

على ذلك الشيخ انه لو لم يرد في قوله ان الملازم الذي يصدق عليه كماله لكانت الملازمة
 ان يكون المدخل لا يصدق له بل يكون سلك الاخر اني اول ملاقاتها
 منه اخذها في الاطراف المنة هذه احب بان الكلام في ليس في ابطال
 المنة اصل مطلقا بل في ابطاله في اطلاقه بانه بالفضل للمنة ووسطه في
 رتبة كماله في اطلاقه لوسطه اقول التسمي التي التي هي في قوله هو الملازمة
 بالاشبهت بالاسم مطلقا لا الملازمة كما ذكره واللام يصح في عدم الملازمة
 والبلقاء بين الاشياء لوجوه ان يكون الملازمة في حدها وانه اذا كانت
 التسمي التي هي الملازمة بالاسم مطلقا كما ان اشياء التماثل متوقفا
 على اطلاقه لا وبطلان التسمي الاول في ان التسمي في الملازمة بالاسم كما
 قد يصح في التسمي في اطلاقه التسمي التي التي هي في ابطاله في حدها
 على التسمي في التسمي في الاول والثاني في الملازمة بالاشياء
 مطلقا وبطلانها من اطلاقه في الملازمة بغيره في حدها في
 لم يقع التماثل في الملازمة ظهر في الملازمة في كونها حاصلة في اول
 الملازمة ولا حاجة الى ابطال المنة اقول في حدها اما اولها في
 ذكره لعدم اذعان المصادره برفوع اذعانها في الملازمة المعياره ولا
 يستلزم ذلك ان يكون الاستدلال في الملازمة على الملازمة في حدها
 على المظهر ان الاستدلال من اطلاقه في الملازمة على الملازمة في حدها
 والاشياء فلا حاجة الى الملازمة وادعاءه واستدلاله المصادره وانما يتم
 لو كان استدلاله الملازمة برفوعه في الملازمة في الملازمة في حدها
 تاسف فلان الملازمة في الملازمة في الملازمة في الملازمة في حدها
 في الملازمة في الملازمة في الملازمة في الملازمة في حدها

ان اراد

ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 الملازمة بطلان الملازمة في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 ولم يلزم هذا من شي مما ساق وانما هذا في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 على حدها في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 الفرق بين التعديين اذ لم يتم ان يقولوا ليس التسمي في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 بعض اشياء من الملازمة في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 لم يكن لها حدها بل الاشياء في الملازمة في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 فاشياء المحرمات في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 قد مر ولم يلزم ان حدها في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 تلك الاحوال وانما ساق فلا الملازمة المدلول عليها بولده اذ كان
 التسمي التي في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 قوله في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 على قوله لا يدل على حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 من الاخر التي لا تحرم على حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 تركب الجسم من الاخر التي لا تحرم بان لو كان كذلك فانها يكون
 بطريق التسمي والترتيب كما هو جوابه في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 يتوهم من حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها
 اجماع اقول بطلان الملازمة في حدها ان اراد ابطاله في حدها ان اراد ابطاله في حدها

التعقل بالمداد ووطا اذ اوداه دليل اجماع سما له المنة اهل في
 لهم فان الكلام فيه لفظ اخر في قوله دليل آخر دليل اخر على بقاء
 ان في قولهم سمى له في لغته من تشبه وبما حوله وهو متفهم في
 ستمه عدم تركيب الجيم بهذا المعنى لاجل ان اشتراكها في اللفظ
 من عبارة اخرى كانت او بوزن الى الالزام دون البرهان على اوجه في
 قوله في اول دليل المنس والاه احد من الطرفين بل في عبارة
 الى الحق الا انه في قوله ولا بد من حيث لم هو قوله اشتراك اللفظين
 اللفظين في تلك الاعراض يكون معنى الذات في علم طرفي المكان
 معترس من المكان الذي لشدة الاحتذاء لا هو لا يفهم الا باللفظ واللفظ
 اللفظ كما بينه في خلاف الاطراف المدة التي لا اخطاها من المعنى
 ولا يجعل طرفي المكان في زمانه اهل في اول مطلقا منها غير حركته
 لعدم كونهما داخلين المسافة والزمن على كل طرف في حصوله
 ان المدة اهل في تلك الاعراض لان تراخها بدون مركب من الاجزاء
 فلو توهم تترجم بها فكلها في مجموعها لا ينفك في حصولها من
 على انها على بعد المدة اهل لا تترك الاجسام منها يقول واللفظ المسمى
 المدة اهل الى قوله ولا اذ اذ هو في مائة بطل المدة اهل الى قوله
 لزوم الاشارة فكان اصل دليل التي عند قوله انه ليس ولا واحد
 من الطرفين معا بالاسر وقوله وان لا يجوز وما لعنته في كونه
 وروده عليه من حيث بل قوله ان امره بانفسه لوصفه عاقل
 او في نظره في قوله في ابوجه من بينهما ان لا يتم ان يكون الذي لا يخفى
 متحرك وان كان لشدة ما يشبهه المكان كحلته ولا شيا في رادها في كنه

دو س

ولو سلم فلا بد ان يتناول كون ممتزج ولم لا يجوز ان يكون
 فيكون من مكان في وقت آخر يتداخل فيها ان يكون باسما له التداخل في
 المتحرك وهو بل لا يتبين ومنها ان جعل هذا امثا ذلك ليس بذلك
 ومنها ان يكون المتحرك الذي لا يتحرك داخل المساحة في علم باللفظ
 بعدم التعريف المعتبر ومنها ان يتوهم ان يكون من ان اللفظ يتكلم
 بلا سكتة لا سكتة قبل الالفاظ فيكون لا يسلم في تمام اختصاصه بالمتحرك
 ولو كان مستقل المكان في كونه في مكان آخر فالمتحرك باللفظ
 انفسه داخل في حصوله في مكان آخر ولم ينظر ما ظهره حقا
 هذا المتحرك في الذات اللفظية في الزمان وارجع الى لفظ الترميز
 ولفظ في كل ما هو على طرفي كنه في وقت متبين ان يكون لفظ الترميز
 وحدها مصحيا في خلاف ما ذكره على كل من نقطة وقطعة في كل مكان
 بان الامور المتخلية وضعها لا شيا في ملاقاة هذا الالفظ باللفظ
 في كل الاوضاع والاعرف بين الاطراف المتحركة بالذات في
 والتلاق في الاضلاع التي هو المعتبر في قوله لا فرق المتحرك في ان يتحرك
 في كل الاوضاع وفي كل الاوقات بالاختلاف بالاشارة الى قول المتكلم
 وانما لو لم يتناول المدة في ملاقاة الالفظ في نفس وجب ان يتبين
 ان قوله لا يتم الا بتركه ان اللفظ في الالفظ لا يتم الا بتركه في اللفظ
 في مقارنته الى قوله في المكان المتناقض بين الالفظ في اللفظ
 ما يتم الامام في طرفه وان اراد ان لا يتم الا بتركه في اللفظ في اللفظ
 لا يتم في اللفظ لا في حصوله ولا في حصوله بل في اللفظ في اللفظ
 بدون تحريك في ذلك حال اجمال وليس ان سمى له في اللفظ في اللفظ

ولعل حيث لو تم ان للمعلقا ومنتظ في غير اذ هو ذلك في ذلك
 معنا لا تخفى اذ كل غلط يطق فرحة و نوم حركة فربها احوار
 ان م و لم يستمر بان كل ذلك لم يكن والحجبة كماله اقربى
 او صفا منته على لا يخفى و ابطه بانها وعقل من انه لا ينل
 الاعدام بنوت عدة الاوصاف دون اشياء ما لو تعلم في
 لها الا ان يثبت لانه يفرع مع هذه الاوصاف لم يثبت وان
 شئت فقل لا تخفى في كوا قبل ان قول لم يستمر في ذكره استعماله
 احركه معنى القطع مطلقا بل اشياء لا غير بل اشياء في كماله
 يتم ذلك اشياء و عطفها كالفصله ان يتم حكم بان كذا الحركة
 معنى القطع غير موجوده و ما ذكره من العلم الفردي بان الحركة موجودة
 في الزمان اى غير ليست بماضية و مستقبلة ان الزمان كذا الحركة
 في الزمان اى غير ليست بماضية و مستقبلة في الزمان اذ ان الحركة
 مطلق ليس بماضية و مستقبلة في الزمان و عمل المراء و علم ان
 العلم ذكره في بيان ان الحركة ليس بالقطع لاد وجودها في الخارج انه
 اما في يوم تمام وجوده اذ اوصل الحرك الى المستنى و العقل كالم
 مع لظن بان كل هذه لم يتوقف منها شيء لما يخفى انه لو علم الله الذي اراد
 انها اذ ان كل ان يقول اذ انتهى الحرك فقدم وجوده في الماضي و
 ان لم يكن وجوده في الحالى العقل لا يمتنع من ان يكون بعض تلك الاشياء
 طرقت وجوده الزمان لا الآن و قد يكون ماضيا او مستقبلا و لا يتوقف
 بالضرورة على وقوعه في فتره ان قال لا يمتنع ان يكون له وجود
 في الماضي و في الزمان و ان مراد انه وجوده كان متنازعا لظنه ان يكون

لوجوده احد عدة ما مع اول من يلقن الا ان انصا او ايراد ان وجوده
 كان متنازعا لوصف كضوء ثم زوال الوجود بزوال المحض فلو ان كان
 بوجوده ان كان في الماضي يكون متنازعا لوجوده ان لا يكون موجودا
 في الماضي بهذا المعنى و خصوصا و وجوده لو كان متنازعا لوصف ان
 و مستمن في الان و اطل ان ان لا يكون موجودا في الان و مستمن
 متنازعا لوجوده لا يستلزم ان كان متنازعا لوصف كضوء لان ان
 يكون له وجوده في ان من المانات و هو في و بجبارة اخرى التي اذ ان
 احد الوصفى و لم يكسب وجوده في تمام لوجده اصلا و الحركة يستلزم
 احد الامر من معنى و لا يتوقف له وجوده لاي حيز منها فلا يكون
 اصلا اما ان يستلزم فقط اذ لا حضور لها اما ان لا يحيز وجوده
 منها فلا تمايز لان ليس بوجوده لان مستحيل لان ليس بوجوده الان
 فظهر انه لا وجود لها في الخارج اصلا لكن الوصف كما قال بعض
 التحصيل ليس كحركات المقصد ما من حيزه و احدية ثم اثر الواحد في
 في مكان واحد ليس كحركات كذا لكسب اى حصل ان وجوده في الحالى
 نحو وجوده ان اشياء في اى حيز كما شهدنا الفظه سليمة و من ثم ترى
 الشيخ في الشرح ما حقق ان ليس ذات قابلية بالاشياء ان
 انما يستلزم في الخيال قال في هذا الحالى وجوده على سبيل وجود الامور
 في اى حيز و يمانه لوجده آخر ان الامور الموجودة في الماضي كان لها
 وجود في ان من الماضي كان حاضرا لولا ذلك هذه الحركة و لا شك
 ان ايراد الشيخ لوجوده على سبيل وجود الامور في الماضي وجوده في
 الخيال و لان صفة حقيقة انما قال في هذا المقام و انه و لى اللام

اقول في بحث اما لا فلا ان حقيقه هذا الجواب لا يتوقف على شيئا
 ان كان يقضي النطق على ان المعروض على المستدل بكمية التي جعل محموله
 غير موجوده على المعنى ليس بمتحققا و حكمه بانه حكم غير متحقق ولو توقفت
 في الوجود اذ على انه يمتنع ان يكون في كلامه في هذا الموضوع و لكنه ما يمتنع
 في نفسه من ان لا يكون له الا على ان يكون له في الحقيقة و لكن لا يمكن ان
 يكون له على ان يكون له و لا يتم من ذلك ان يكون له في الحقيقة ان
 يكون له في الحقيقة ان كان له في الحقيقة و لكن ان كان له في الحقيقة
 ما هيئا و انما هيئا في الحقيقة ما هيئا في الحقيقة قال في قوله ان
 و اما ما هيئا فلا يمكن ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة
 اراد ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 لا انما هو بوجه ان لا يراى في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة
 الا ان يرد في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 الا ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 و ارادة بترديه الصفا فانه يقال ان ارادة بغير ذلك في الترتيب
 بهذا الترتيب و ان ارادة بغير ذلك في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة
 يحضر في هذا البلده الا ان ارادة بغير ذلك في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة
 بهذا البلده و ان ارادة بغير ذلك في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة
 و ان كان له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 و اما ما هيئا فلا يمكن ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة
 ان كان له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 ان كان له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا

القول

المحرك الى التمسك و انما هو محرك مع طلبه في حاله ان لم يكن شيئا
 لم يمتنع بالوجود المحض في حاله ان لم يمتنع بالوجود مطلقا اذ ان
 كان في حاله ان لم يمتنع بالوجود المحض في حاله ان لم يمتنع بالوجود
 و لا يتوقف فانه منع من عدم استدل عليها بغيره اذ لم يكن له على ان يمتنع
 و حيث لم يكن له في حاله ان لم يمتنع بالوجود المحض في حاله ان لم يمتنع
 لم يكن شيئا منها طرفا لها ايضا و بغيره في الحقيقة و هو ان يكون حالا
 يكون دون الالان و بغيره في الحقيقة ان يقول ان التمسك في حاله
 يتم على تقدير ان كان له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 على ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 بانه لو تم تحيقه و عبا ربه ان لا يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة
 ما هيئا و عبا فان دفعها عنها فانه يقال على ان يكون له في الحقيقة
 ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 لو صدق كحضر في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة
 بالوجود في ان كان له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 في المستقبل و لكنه انما هيئا في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة
 و تحيقه و عبا ربه ان لا يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة
 و في المستقبل يتوقف و عبا ربه ان لا يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة
 فلا بد ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 فلا بد ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 فلا بد ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 فلا بد ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة و اما ما هيئا
 الان و اما ما هيئا فلا بد ان يكون له في الحقيقة ان يكون له في الحقيقة

ان لم يكن ان يصدق على كذا ما هو مستحيل فبانه كذا كذا
 ذلك ان يكون موجودا حال الحكم فانه يصدق على كذا من المعدومات
 معدوم وكان موجودا او يكون موجودا او لا يستلزم ذلك وجوده
 الحكم ان اراد ان المسمى حقيقة كما يحل كذا مستلزما لوجوده فيقوم
 وظاهرة لا يلزم من كون شيئا صينيا ان يكون موجودا في ذلك
 الآن وهذه النظر بطلان قوله بوجوده لا يجمع شيئا منها او اذ كانت
 فلان ما فهم كل ما قلناه لا نقول انهم ولا شك ان اذ لم يكن
 وان الوجود يعني الذي حقيقته يحل على التحصيل ثم ان المسمى
 وصيغتين يستبان انهما في عينه ان عتبه فيها العقل نظر الى حال
 حال كل جزء فيهما وهو منصف بهما فانه ما هو مستحيل من نظرا
 الى ما بين الوجود والعدم في كل حال ان المستحيل لا يمكن ان
 يعرف بحال وبالنظر الى هذا يمكن ان يثبت ما او هو من بحال
 فتقول هذا الاحتمال من البطلان فلهذا نبحث اذ كونه من البطلان
 فمستحيل بل انما لم يبرهن لان دليله في التركيب من كذا الذي لا يرى
 شيئا اذ لا بد لتلك الاجزاء الواسية من ترتيب وصفي في الوجود ان يكون
 الوسطا حين النظر في عين الوجود وانما انه لم يعمده من المدة المستلزم
 فلان انما هي من البطلان المستلزم او جعل ذلك من احد من التمام وايضا
 لما كان الدليل على تركيبه من كذا يدل على بطلان هذا الاحتمال
 لم ينجح الى افراده بالذكري في الخواص ان يقال في كذا مستلزم
 الا انتم اذ على تقدير الشئ من كذا انما سلبه في كذا كما شرح العنا
 اقول في كذا كذا انما لا فلا في كذا من كذا وانما تبا هذا الى العلم

لا نقول

لا يقول بل هو اجزاء ومبعضه من مرتبة وصفا في الوجود ان فيها وسطا
 حاجيا للاخرين لظهوره وانما كانت فلان ان الدليل على كذا
 يدل على كذا وانما امار البعيا فلان المسمى تركيب الجسم من الوجود
 مطلق واستلزامه لعدم اشياء الوجود من كذا وبعد التحليل لا يعلم
 من اهل الكلام فان اذ ان كذا ما تقدم مستلزم ذلك في كذا
 كذا ذلك وان اراد ان يقره مطلقا تركيبا ويجعلها في نوع انه لم يثبت
 لا لغيره ولا لوجوده توجيهه وانما فاس فلا لا او لوجوده ما حسب
 لما اشير اليه من ان الدليل المذكور يدل على كذا تركيب الجسم من كذا
 حيث لم يلزم التمام اكثر استدل به من المقدمات ثم انظر الى
 الدليل المذكور على بطلان هذا من المقدمات اكثر وقد عرض بطلان
 من وجه اكثر وجه واحد في نفسه قبل ما ان ينبغ وجوب احتمال
 الكثرة على الواحد المذكور الى ان تقوم عليه الدليل على العذر لغيره
 اسمها على الواحد الاضاح في فان الكثير من افراد الجوان لا يكون
 اشتماله على كذا ان الواحد من كذا ان كذا في كذا في كذا
 ان كذا والم كذا ان يكون في كذا واحد من كذا ان كذا
 من الاضاح البسيطة فلان في كل عضو من كذا على العقول الواحد
 اعني البسيطة من كذا ان كذا البسيطة كذا من كذا اجزاء العنصر
 ان ان يكون في كذا واحد في كذا الاضاح العنصرية وكذا يجوز ان
 يكون في جميع المراتب فلان كذا الى الواحد في نفسه اقول في كذا
 كذا وما كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا

انظر

وان التمس للقول ذكره فتمس به قبل العلم انه لا يلزم في الشكل الاول ان يكون المكون محمول الصغرى بل بما كان جزءا من قولها او يتعلق في قولها
 متفادا فلما زيد في الدار والدار مكانه مع زيد في مكانه وكذا اذا
 كتب الاشارات فتمت الشرح الى على الشرح الى على هو ليس بها الاشارة
 نصت الى حسية واذا قلت امس اول رب مسا و مع مسا والمساوي
 في ذلك مطرد في جميع الصور بخلاف ما كونه في المساواة وهو المبرهن انما هو
 بالذات كما يجوز ان يكون المكونا قصبا من تمام محمول الصغرى كما ذكره
 على شرط المحي فتمت على ان يكون المكونا في ذلك في العظام في ذلك
 الا ان لا سيما و زود قد قطع في شرح مثل ذلك في النظر في قولنا علم
 لا سيما فكذلك الاوسط على وجوده الا في المطلق او معلول وقوله انه علم
 او معلول لا يوجد الا في الاصله وبتلك في الشرح بقوله ان المولود لكل
 مثل مولود فان الاوسط هو المولود وان كان معلولا فلا يكون المولود
 فانه علم بوجوده الا في الاصله الكلام ولا يخفى ان المولود الذي هو المولود الاوسط
 في شجرة الا يزيد العلم لا يقال الاول في قوة قولنا زيد ان كل
 ان في عظام راسه سبعة و زوان في في قوة قولنا العلم مولود وكل
 مولود فله مولود لاننا نقول في قولنا انما يستفهم منها البشيع علم على
 ما ذكره اصلا على انه لا يتشبه ذلك في اليوس الاضرا صلا فانه العلم للمولود
 هو المولود كما هو العلم الى تلك المولود وهو في هذا ما ذكره بعض
 اسفاني العظام من علمي الا اعلام وهو من ثلاثة اشياء هي المولود و صفت في
 ذلك يسايل عدله وادعى في جمهوره ففصلاد رما نه في كل ما بعد في ذلك
 فانتم ذكره في الاقتران بالشرط ان يطرح منها ما يكون الاستراكي

دفع

في امر تام وانما ريت اصل هذا في شرح الاشارات لانها كلمة ليس هذا
 التمام وبعد تمهيد هذه المقدمة لانك في استتمام اليوس الذي ذكره هنا
 لان قوله وكل ما يشتمل على الجسم لا يكون متصفا فانه لا يتقبل العلم في قوله قولنا
 ذلك اشياء الغير المتصفة اشياء لا قبل العلم فاذا ركبنا مع الصغرى المبرهن
 وقد اجمعت على ان اشياء غير متصفة بالاشياء الغير المتصفة اشياء لا قبل العلم
 مع ان الجسم يشتمل على اشياء لا قبل العلم اقوال انه كماله وهما رتب في الحاد
 والاشياء جزءا من الشكل الاول المبرهن بوسطه شبه واشتباها في امية
 ليخبر انما على اليوس في امية وقوله عن حل على المعانيط حسبات
 على اطلاق امر في زود في اطلق عليه كما في العلماء والعقد وقوله علم في وجه جماله
 واصفاله كماله وعقله بهي شبهة مكررة او رده في جو اشتمل على عو شبهة في شرح
 المجد به في شرحه وانما ساد قد سوره افاد في اجواب عنه ان المبرهن في احكام
 المنطق وسيله الكيفية في قولنا الصورة العلامة لا يتغير عن ان كل الصور
 لا يتغير في كل واحدة واد قبل الموجهة ككيفية لا يتغير الى كل ناطق ان
 وادكره من المخطوط على سائر الحكم لاطايل كنه ادمي مشك في فريدة اوني
 كثر ما هو الحد ذاته في قال فيما غشي في شرحه بجمه في التوحيد لان ان
 الاوسط كج سكره من غير زيادة و نقصان بل كراهه بالزيادة والنقصان
 لا تحمل بالاشياء مثال النقصان زيد في مجموع و هو ليس المولد فزيد
 اجز ليس المولد وكذا مساو لب و مساو و مساو و مساو و مساو و مساو و مساو
 مثل ذلك نظرا في جميع المواضع واد عليه انما ان العوم يتجوز او جوس
 سكر الاوسط به لا بل و اجتهاد به لا يتشبه ان شك في فانه اراد في شرحه
 سكر الاوسط عليه هذه الدلائل في شرحه الى الكنت المنطقية وان اراد انما

١٦١

فليس مخالفة من يراد ان يتوسط لا يكون الاوسط منه مكررا فلما ثبت ذلك
 من غير تكرار الاوسط بل عليه تحرره ومن اسما هو كماله ولا يمكن ان يراه
 مثال حرفة ثم عادت الى ان التوسط هو حرفة تكرار الاوسط على انهم
 ادعوا مكرره من غير زيادة ونقصان كيف لا ولا يرا على بله بل على ان
 اذا حفظت صورة الزيادة والنقصان حدودا المكررا ينقل الى
 الاصل منه لئلا يتوسط الاوسط لا تخلت الاضاح قطعاً شاذاً اذا قلت
 في الكتاب مصنف زيد و زيد رجل كذا اسم هذا الكتاب مصنف رجل كذا
 ثم افاد الاسماء من ان مصنف من اسما التيسر الا قرأنا اختلافنا كقول
 بالزيادة والنقصان مشا عدم التفرقة بين التوسط وبين ما يلزم من مصنف
 التوسط مصنف لا يلزم ان يكون تميزاً ليس وانما يكون كذلك اذا لم يكن
 العلم بالقياس العلم به مثلاً اذا قلت ان نصف ب و نصف ج ثم جردت
 هذا القول ان نصف ب نصف ج و لا يلزم ان يكون هذا التوسط
 المذكور اذ لا يلزم من تعقل القول المذكور تعقله كما ان فيها على عدم ترم
 التعقل كما اذا زدت على ذلك وقلت ب و ج نصف د و نصف هـ
 و نصف ز لا يلزم ان يتعقل ان نصف ب نصف ج و نصف د و نصف هـ
 و نصف ز لا يستدرك ان التوسط في نفس الكبرى على حقيقة المتعقل لا
 على تسمية المتعقل و ما دام هذا التوسط على كبرى الكبرى لانه عليه وقد
 يشترط ان هذا التوسط على التوسط كمدى التوسط لا يراى ان
 هذا التوسط لا يمكن ان يكون في هذا التوسط بل في هذا التوسط
 فعدل التوسط حيث لا يمكن ان لا يكون التوسط في هذا التوسط من كلام غيره
 اشتباهه و يشبهه و انما لا يمكن ان يكون التوسط حرفة و حرفة

١٦٠

توسطه بل هو صفة من غير تعقل و التوسط لا يتأخر انما انما انما انما
 كان صواباً بل يمكن ان يكون له مجال مجازي لا بعد و انما علاوة على علاوة لربما
 توهم ان التوسط ليس من الاوسط على ان التوسط لا يمكن ان يكون التوسط من التي
 فصيحة من التوسط والاكبر والصورة بدلة العالم مولد لكل مولد التوسط
 سمح ان العالم لم مولد ولو كانت من الاوسط كانت الصورة
 هكذا العالم مولد لكل مولد فبعضه من الاوسط من ان العالم مولد
 وهذا التوسط من الاوسط من الاوسط من الاوسط من الاوسط من الاوسط
 ريمه و اقوالهم كما في الاوسط من التوسط من التوسط من التوسط من التوسط
 و اشح مثل ان التوسط من التوسط من التوسط من التوسط من التوسط
 الاول سماك لا يعرف الشكل الاول و تروم تكرار الاوسط كذا او
 بعضها وان تفرقت لاجل الخطاب و الغيبة و منعت كما باسك منضمت
 ليصح التوسط و ايضا العلاء التي اعتقدت بها قلت لها اصل و لا يمتد بوصولها
 بل هو سمي على عدم فهم كلام الشيخ و تصور در ايتنه في قوله و ايتنه و ما زاد
 الشرح في ان التوسط قد يكون عليه بوصول عليه و حصولها في غيره
 او غيره و يشبه كون الاوسط معلولاً لا كبرى كبرى لوصول الكبرى لغيره
 و عبادته ان الاوسط يمكن ان يكون مع كونه معلولاً لوجود الكبرى في الاوسط
 معلولاً للكبرى كما ان حزاره التي راعه لوصولها الى هذه الحقيقة من معلول
 التوسط و من قول العالم مولد لكل مولد مولد يده حارة و ما تعلم
 عنه و تشبهه في قوله من ان الاوسط هو مولد و ان كان معلولاً ليس
 عبارة هذا التوسط على حارة و شرح التوسط و هو مصرح بان التوسط و حدة
 و هو الاوسط و ليس هو الذي في هذا التوسط بل هو انما انما انما انما

عن الله وليس له غيره بل هو بغيره وهو غير ما غيره بل هو غير في خلقه
 ما جسم ثم ان طاعة الشرح وان كان مما يقطع ان العرف ليس ليضع
 بر ان المعلول قد يكون علما لوصول علمته الى غيره اذ حصولها بغيره كما في
 المعلول المتعارف من علما لوصولها الى كشيء وكالمولف المعلول للمولف وعلته
 لوصول المولف له وانما ان الله صرح بان لا وسط في هذا المصداق على غيره
 وهو على المصور بكل مولف علمه كوصول لا كبر وهو المولف المحم ولو كان مراد
 به المظهر في وجهه كالتصريح بالاجل في الشرح ما صرح الا بان المولف علمته
 للمولف والمعلول بل وصحة علمه لوصول علمته في قوله بكل مولف اشارته
 الى هذا ولا يستلزم به ان يكون المولف وحده هو الابل كونه من صحتها
 صرح بان الابل في الصورة المذكورة ليس علمه الا لا وسط بل العلم
 علمته قال في هذا قال في المثال لا في حيز مولف من سوسا
 وصورة وكل مولف فله مولف فليس المولف فيه هو كذا الا ان يكون
 وهذا هو مجموع على لا وسط فانك لا تقول المولف مولف بل لا يقول
 المولف علمه لوجوده في المولف المولف وان كان غيره من ذي المولف هو المولف
 علمه لوجوده ثم انه شكل الشكل للادل كونه من احد من جملة المولف
 في حيزه ولا شرطية واما من فاحصل احرازه وواجب ابتداء علمته الله
 ولا حاجة لهم الى العلم الظهور ان قبل خبره كذا في احرازه انما في حيزه
 في كذا وتوابعه قطعي ان راد احدث من سوسا ان لم يكن ذلك الى
 حيث فرض بل يسلح تلك الاجزاء ليس الملائمة في ذلك في راد في الحيز
 فاحتمل لعل المقام مرب من تلك الحيز الى العلم الظهور اقول في كونه
 اجبات في زمان اتفاق من المتكلمين في معنى فوهن المقام هو موهوم

غير موهوم كما لو كره التطبيع التي مقدارها قد قطع به الجاد كالمولف
 لعدتها في حيزه ثم وتوجهه على وجهه موهوم ومنها ان في المقام
 متعاقبا احدهما كغيره في الزمان وسياق في الحكايات التي انما
 وثا بينهما انه على تقدير المردود والافتصال بل يلزم طغرافام لا القطر
 في هذا دون ذلك ولا يمتنع المنقش في كونه المردود وما اجمله واهله
 مستصفا وسنخه اليه كما منتهى الى المنقشة في معنى ما اوردته من المنقشة
 من لزوم القضاء الزمان كبدوث ان بعد ان فعلت ان يبع ذلك
 وتقول له لا يكون وان كحدث آيات كغيره وتعد كما وحسب دفعه
 مما لا يشا من ولا يستلزم ذلك اجتماع اجزاء الزمان سببه في نزع وجهه
 لا يخفى عن قوله ومفان الكلام متى علمه في الزمان والاصح
 من انما اغتربت مبه والرتب في انما على تقدير المردود والافتصال
 من الاجزاء التي انما مبه بل يلزم العلم الظهور ام لا في الزمان
 في كونه المردود والافتصال منها انه لا يكون ان يحدث اجزاء
 غيرت مبه دونه كما في الجسم فان جود ان يكون في الجسم اجزاء غيرت مبه
 مستاهله ان يجوز في الحركة عدم الشئ في الاجزاء وكذا في الزمان
 بل يقول اذا كان الجسم قابلا للتقسيم الى اجزاء غيرت مبه متضمنة
 على قرره من ان التسليم لا يكون الا الى الوجوده وانك الاجزاء متضمنة
 في كذا وتوابعه كذا في كذا وسيله وطا ليس في تلك الاجزاء التي يلزم
 ان لا يكون في كذا في كذا واهلها ولا فرق بين حدوث من غير
 في هذا ولا بين العقيدة والرصد قطعي فان العلم المتضمنه بافعال
 ان لكونه انما اجزاء الموهوم كذا في كذا مبه فاذا فرض من سوسا

معين حدود زمان ادم كم لم يكن ان يحدث تمامه ولم يوجد بعد منه
شيئ لتوقه على معنى اجزاء الاخر الغير منها به بل لم يكن معنى جوده فاقا
فما اردده على غير هيب النظام بكل من النظام الذي اتاده من الكلام
فلا يراى مشترك او روده بل روده عليه ظهر وسبب من روده على
النظام من نظام طبيا به عن المكابره وبذا الجهد ان يجعل لاجرا وكثره
الذات ووقه المتكلم لم يهرب عن المكابره ثم يحتمل ونظرون بذهنهما
والتي بعد ما حوذا ان من غيره وسياتي في الشرح اشاره اليهما
فوكه والاضاهم ان كمنوا ان قيل فله نظر لان النظام قابل
بالتميز لم يحم الى غير النهاية كما يقول في الكلام لئلا يكون له اجزاء الفعل
كما قد يجوز التميز اصل لا ينفصل لان الاجزاء الغير المتماثله لاضاهم
اصلا ان يكون غير مشاهه والالم لقبيل الاسم الى الاجزاء الغير
المتماثله المتماثله فله على اصلا ان يكون غير مشاهه المتماثل في الوضع
لعدم اشتراكه بالفعل على تلك الاجزاء فامل القول بظهور غير صحيح والمادة
التامع قوله الالم يجعل التميز الى الاجزاء الغير المتماثله المتماثل
في الوضع ان اراد به المتماثل في قبل وروا التميز ويلم ان اراد به
او مطلقا لئلا ينعقد اذا المظنه غير لازم واللام عظمه قوله
لعدم اشتراكه بالفعل على تلك الاجزاء بطان اراد بذلك الاجزاء
الغير المتماثله الغير المتماثله وبسبب انه لانه ان اراد ان التميز الغير
المتماثل لئلا ينعقد لانه غير متماثل على غير المتماثل وسدوا به المتماثل
الزامه يتبع استماله لاشياء الاجزاء المتماثله المتماثله كما توهمه والمراد
من ان الاجزاء الغير المتماثله المتماثله كانت متماثله جازده محققه

فعلها

فعلها الغالب ان تولد من فعلها لتوهمه لم لا يكون ان يكون ان يحم
من سببه غير مشاهه به مشاهه كل منهما جوهرا من اجزاء الاخرى من حيث
تدراطا ولما المتماثل من كل المتماثل في معنى على ان المتماثل من صفة
عليه كما ان البلاس من كنه لئلا يكون الواحد كما مقتضى ان لا يكون
وغيره ما على القول ان ما يراه ان يحوي انصاف الواحد للعدد في الشك
وبذا الجاهل في العلم الا ان يحمل لكثرة على الاضاهم في عدم
صديق لكثرة الاضاهم على المتماثلين ما على كثره بالنسبة الى الواحد
كيف الواحد يصفق لا يتبين فالاشارة لصحة الضعف كثره بالنسبة الى
لصديق لئلا يكون اكثر من الواحد اذ الواحد ليس كثره القول بظهور
الاضاهم كثره الاضاهم في الاكثر بصفات متماثل بل لكثرة الاضاهم
الاكثر على هو المتماثل في المظنه يحصل معنى اكثر لكثرة الاضاهم في موطول
الحال فزاده هو المتماثل في المظنه وطا من عملها للرد الى الواحد صلا حيث سلم
ان الاثنين ليس باكثر من الواحد والواحد ليس كثره فاما اورد في المثل
عليه في انه انما لا يتولد كل ضعفت كثره بالنسبة الى الضعف كثره
من الضعف وورد عليه المنع منها عليها وقرآ من الاثنين ليس باكثر من واحد
وهو صفة ان اراد ان الاثنين اذا اضعفت الى الواحد كما ان كثره اذ
تكون الاضاهم لم يكن كثره قطا لظهوره على كثره ولم يجر في العدد
فما تفرغ من كل المتماثل او به هو لم يجر في كل الضاهم لاجتماعه
في معنى الواحد في الواحد فزاده بالنسبة في قولنا اضعفت كثره بالنسبة
الى الضاهم الاضاهم وان لم يرد الاضاهم في الاكثر لئلا يمتد في كثره
غيره بل النظام كل ضعفت عدد وكل عدد كثره لانه ان تلكا كثره

على نسبة غير محصلة اما النسبة فنقول لا يحتمل ان يكون في كلام الشيخ اشارة
 بهذا التحقيق لظاهرة التعبد والظان بحال الكلام الشرح على ان المقصود منها
 اشارة المكثره التي هي في الجرم وهو واضح والمفضل الذي اوله لا يابى
 من عدم استعمال الاثنين على المشايخ لا يفتح فيه الا لو استثنى الاثنان
 مثلا لم يحتمل المقصود لوضوح الجرمي بالمكثره الغير المتكافئة منه ثم المقصود اقول
 انه وحق الحق فيه لا يحتمل منها ما يظهر منها في كفايتها لان نسبة جرمي تتولد
 اعلم ان علم ذلك لا يفتقر الى من قبله بل علمت ان محموله الله قبل لا يفتقر
 او يترجم على اصله ان يكون الاخر التفرقة اذ علمت منه اقول
 قد علمت بطلان ما عليه واما هو فقال الله واما هو فلا شك
 بقوله تحت اذ على تقدير كون جميع الانقسامات المتكافئة صلا لا يفعل
 يكون الجرم غير ضروري لان نصيب الجرم مثلا على هذا التقدير جرم ايضا وكذا
 ما بين اجزاء المدة فيكون من اجسام بل على تقدير لا يفتقر
 الاخر كما هو من هذا النظام لا يحتمل جرم مفردا اصلا وعلى تقدير ثباتها
 يحتمل جرم لا يكون فيه من الاجزاء ما يستلزم ان يكون له مولد من جرمين
 او ثلثه على نذهب ان شعري المولود من ثلثه اذ اربعة او خمسة من جرم
 في الجرم لا يباين الثلثة مطلقا والمولود من ثلثه الى خمسة عشر من جرم
 تقاطع الابعاد الثلثة مطلقا والمولود من ثلثه الى خمسة عشر من جرم
 تقاطع الابعاد على زوايا قايمة بينه اذا اعتبر في الجرم المولد وان لا
 يكون جرمي من اجسام غير متشابهة في الاجزاء وان اجزاء العلم يحتمل
 الجرم المولد اما تركت مولدا قبل الاجزاء التي تالف منها الجرم والبول
 بان اجزاء الجرم المذكورة على تقدير كون جميع الانقسامات المتكافئة بالفعل

بالحق

لم يثبت اجساما متكافئة مخرج من كل اقول في حجة الجاثيات فان قوله
 اذ على تقدير كون الانقسامات المتكافئة في صلا لا يفعل لا يكون الجرم مفردا
 مع مطلقا فخصه صلا لا يفتقر وكذا قوله نصبت الجرم على هذا التقدير جرم
 على اطلاقه وكذا قوله كما اسما بر اذ المدة فانها لا يفتقر بها لا يفتقر
 على ان كل جرم للمدة ان يكون جسمانيا بنى على ما يتولد من افعال
 كون الجرم مولدا من التمايز مثلا كانت الاربع ممتدة ولم يكن جرمها و
 لغير ذلك يصح ما يقول ان الجرم المولد عند الحكم ليس له اتصال في الحقيقة
 فيه تحلوه وهذا للكل العلم بل لا يفتقر لان الجرم المولد هو المولد من اقل
 نسبة الجرم فيكون الجرم المولد جرمها مخرج من هذا الجرم لا يصح ولا يفتقر
 اجزاء اذ انما الذي جرمه من الجرم المولد لا يفتقر على جرمه من العلم
 بحيث اذ على تقدير كل جرم لا يفتقر جرمها منه ولم يفتقر له بان
 كل اجزاء جرمها يفتقر جرمه فلم لا يجوز ان يفتقر على تقدير جرمها اجزاء غير
 متشابهة لم يفتقر بعض تلك الاجزاء التمايز منه وان لم يكن من جرمها
 وانما ما يفتقر بظاهرة مخالفة بظاهرة ما في ابطاله بغير جرمه
 جساما من اقل ما تركب عنه الجرم فيكون متشابهة في القدر والجزء
 فيكون جساما مفردا حيث لم يكن جرمها اذا الكل مولود من اقل
 ما تركب عنه الجرم ولا يفتقر عدم بقرح النظام ثم انه يطول سلاسة سلم
 ان المولود من اقل ما تركب منه الجرم مفردا على ما هو في اقل
 بان اجزاء الجرم المذكور على تقدير كون جميع الانقسامات المتكافئة صلا
 بالفعل ليست اجساما متكافئة مخرج من اذ كان اقل ما تركب منه جرم
 جرمها لم يكن مجردا الواحد جساما وان كان ثلثه لم يكن الا من جساما وان كان

ثالثه لم يكن ليدوم مادونا وما ذكرا فذلك فلا جد اقل الى ان لا يترك
 بالبره ان قيل فترتبط لان دليل على كونها لا تجزى معنى تركيب الاجسام
 مطلقا منها فان الحالات المذكورة في الفصل الاول لا يتم على تقدير
 عدم شأين الاخر الصاوي كما ان الجسم شأيا او غير شأيه نعم الحمازات
 المحصورة بهذا المذهب لا يترجم في الاجسام المشابهة الاخر اذ ذلك
 لا يوجب عدم ثبوت كلياته فان ما علم ثبوتها في الفصل الاول لا يوجب
 علم في الفصل الثاني لانها قد فرغ في الفصل الثالث فغيره في وضع
 والتسليم في اول ما علم لا اقل من ان يكون صوابا بل ان كان تركيب
 الجسم الجبرائلي من اجزاء الجبرائلي غير المتشابهة كسائر اجسامها
 في نظام اللام سلسله بطول في اللزوم ويمكن الالتماس من هذا ان
 نظرا خارج عن المذكور في هذا الموضع من اجل اقول ظاهر ان
 الشيخ من هذا التقييم وجود كيم المتصل الذي لا يفضله في العمل اصلا
 ويظهر ذلك بالوضوح اشارة حصول الاجزاء التي منها حصل المبدأ
 في احيائية المعلوم الى السيرة عبادات اللوحين في تصور
 الحسني الشراعي الذي يشتمل على التسليم
 صدر اللوحين غير معلنين في التفسير
 عمادا فله العمى على من محمد
 من حسن انوار الحق في
 في موكب
 في احوال
 في

ع ٢٤
 ١٧٢

بسم الله الرحمن الرحيم
 يا واحد الغنمات وحدانية ان يكون شراي لكل ورد وترى منمت
 فتره اسبب يكون جملة الالوا صا بعد واحد بجزء العقول الاخرى من
 كذا بالالامك وتولدت انما طرد المادام من هذا الامك وتقت دون
 اللزوم عليك في حق الالامك والاصل في بيان الالامك في حق الالامك
 ظهرت وآنك بما يبرهنها من صفاك فقلت على المبدأ أنك سميت
 في وجوده والوجه لك انك شئ به حد انك نظام مصنوعة منك وكليات
 تظهر في حد الروايات والاشياء التي دمن انظر في حكاك صل على حكاك
 المبدأ على ان لا يوجب سواك والمبدأ الى الالامك وذلك لا يشريك لك
 في حكاك والالامك في مع شراك الا شراك عن حد الالامك المشرقة
 على الشبهة والبطون من البترة والالامك التي طلب بولاك في حكاك الاضداد
 المودى حكاك على تعدد المبدأ الى الالامك والالامك اذ لا العلم فانما
 بالشرط والاشياء كين في كل ما فضل به في حكاك سواه من حكاك
 الكمال في حكاك وقتها من بعد ما لم من ازاها العقيدة عن ادم الموجد
 لا صا به تصور الصور والاشياء عن التزل والاضطراب ووضوح
 المعاني لطاقت في الشبهة عن حكاك في المشعل عن سبب الشبهة وتوطيد في حكاك
 الكاسيس وتوكيد في الشبهة في الشبهة في حكاك في حكاك
 وتتميم السد يد من حكاك في حكاك في حكاك في حكاك في حكاك
 والدول على اذ صا به الالامك من اربا به على حكاك في حكاك
 والنقطة على اذ ايات الكارم والنقطة على اذ ايات الكارم في حكاك

من الاقنصل وارج مدارج الاعلام النخام من الماء مثل ناظم منظم
 الشريعة الرفيع عالم الطرية الشيعه ملتم منه الاكادم والا
 وج اصول الحكماء و فروع المعالي مطرح الا تولى المرابيه بالشرق المحقد
 مظهر الاطار السمي بيته بالمويد عضدا كحلها في الباسر كحل لظنه
 التوارب المستطاب عادم الحجاب والحجاب عن حود حوده العاصم في حوره
 المدلسه المرامي روي عليل الرطام سيب كرم الظلم التواب التوكلي
 السمل لازل نعلنا تحت اجرة الدوله السلطانيه مطورا بالالظنه
 العميمه انما قايته ونجوم بالترتيب الى زاويتها لا تقبل بالظهور في الحق
 الاقبال الى من حفتها عن حمت في خدمته بعض الكلام من سوت كحل حوت
 الكلام الدال على حده الصالح على الوجوه التام فليقيا كحل حوت الارام
 حيبه اقتضا الحتام وكانت قد استغرقت في فخره الشريه طبعه الحيت
 ان الدليل العتق للرفعي بذلك المرام فاجبت ان ابره منه من عرار الالير
 واخرج نردنه من ناس العقاب الدال على هذا المطلب الاضمر والمفقد
 الاستسج حقيقت رابته ترك الينه المتوسل اليه كبره وده ففات سائمه
 الطبع الاكبر لا يمتنع معها الى سوس كجمان وهو اجس اهل القيل القبال
 من اهل السنط واليخاج في كماله ينسج اليها من موثقا الكا اشتر من ذكا
 على طواع انظر الدقيق وكحل بطواع العكراني لا تبرز عليه من الدقيق كحل
 حمره التوقال عن حقيق التقليد الى اوج الحقيق اذ اجبت عن كرام شري فلما
 زال غضبا ناعلى ليا ممد ولا عليك به افتر عن جاهل اذ دل على كحل حوت
 من لسات الحجاب ومن التراب بالسراب لا يقابل الا بالمشافتات القام
 والمنوع البعيده من العقول الدايمة فان حضا المنع حية القمر وسبح

المر

الصل لم كنت بتم بلم اتقم بعبار فنه محو المنع ومحق بدل كل مرادفة
 صريح البرهان الال ولسو القصور واملق في النوسن الاكبر والنوع العالميه
 سفت الى ما بين الصدور ولوقل بعد المصدر وان كان هذا المطلب
 ما قد اعرضت عنه علماء الزائنه ولابل حصره وطوله واجترع فصلا المدران
 عليه راين محو الفصله لان اكثره وان ادعى صاحبها انها شريه بونه
 من لونه واحسبوا وان رفع موردك انما لظنه محقد من حره بعضها على طول الرضول
 الكلام منده مستمع الاتهام التمدني بها لان المرام مما ياتي في الحاضر
 اذ افسر من وجهه الصحت وصحت الديقار والحق ان دعوى التوارد
 في هذه الموارد مما يلوح الى العتق اليار وهو العول في ذلك على النظر
 المشغله بالوقت والعظم المتوقفة المستقيم لكل في حيل طبعه على اللصاف
 المبعوض حرمه من مواد الاعصاف وتكونت من شياخ ترتبه ناصر الدين
 بالسيفه الصان فخير المذهب بالظن والبرهان مجمل السحاب ليعاير حوده
 لغزا خص عرق وموثة الرعد بصعبات تقام مرامه فتور لند فرق نوراه
 عدل الكلد العادان لا يفرق بانها دل عين نبع العدل ولو ش بهت بها
 ربحه ذاست رة في المش بهاتم على الطوي حوى السماوة واليس اليه غم
 بالنعيق لند الترف كجباره من الكاسره ونظا كدونه سرادقار عظيمة
 رقاب الياسره حافظا لطريقه السويد حالي الشريعة المصطفوي من الحقي
 الى تراب افنديه لا ذبحنا من الاجاب يستحق من الارباب من الحقي
 يتا براسة المطالب من كلاب لا عيبه سوى ان الرزيه بل يسوع الابل
 ويجران والوطن سبل حوده الحمر المتظلم وسب حوده السبل المتراكم لولا توارد
 اعطه لندن السماه وتوارت المطا لند حمره الاقواه له راص لوان الحشر حمره

على الكائنات البرانية من الحيوان والنبات والجمادات العقلية من تحت بروق المراتح سموس
 سائر الفضايل بعد ان لم ينزل الاثني الاثاني والديا السباعية من تحت ارق
 العوارف على قبطه اهل المعارف بل احاطوا مثل المراتح من قوس النجوم لا
 راعى منها الا انزل النار والوقوع في دور الفضة من مواد المعوارة الى فن الهيا
 في المعارف المشرك كما لا يور البصير ومن سواد البصر وصلت في فصل الغاية
 ورواهل كرامات رب واثق سمعت طوطة اهل الورد والمدد في
 الجهد والعبء والبرج الشرف والحب يرتفع الصواب العلوي في قبال الفجر
 وباقصا في تنوير العفوية في قبال الاقمار في علم كساة انهم يسمون كس
 لعام في فخره في نظر الينا طرقت النظر في فخره في فخره في فخره في فخره
 بجمله العال في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 الفضل عن المنفعة وبغيره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 نتم نشن بوقوعها على مواضع ابرو وجه القمر السماء بوردانها على في فخره
 وجهه كيف هو حلت حلاف الرسول اعدادها في فخره في فخره في فخره في فخره
 صفوة نوال الاعداء في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 راجح تحان الصناديق واللباب لانه تيا به ونفح حيا العشاء في فخره في فخره
 جمع بين الصور الملكية والسيرة المبكية وقرن بين الحكمة العمانية والحكمة السليمانية
 تراجم تحان الملوك سانه ويكر في لوم الوفا اذ هاهنا لانه اماره في فخره في فخره
 عرفت له حيا كاد الا قد تعمر في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 الخواصين والسلاطين سبط الا شال احكم لم يزل في فخره في فخره في فخره في فخره
 هاهنا كسار علم الا تنوع سطره على راس اهل السطوة في فخره في فخره في فخره
 ورايت اهل العلم في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره

صالح الزمان

صالح الزمان بمده النهي والامر الا ان ظهورها جلاله رقيق اجماع
 من ظلاله استنشاها ابو المظفر ظهير الدين اهل النهي في فخره في فخره في فخره
 في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 مشرف من افق الاقمار كالصباح الصادق في فخره في فخره في فخره في فخره
 في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 المعانة في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 النكاح العلماء الاعلام في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 على في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 المقدم في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 واحد وواحد وواحد وواحد وواحد وواحد وواحد وواحد وواحد وواحد
 يوصف به في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 جده واحد وواحد وواحد وواحد وواحد وواحد وواحد وواحد وواحد وواحد
 في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 الصانع على كلمة واعقاد انه واحد على مجمع اشياء الوجود
 في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 اشرف اصنافه في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 اجمالا لا كرام حسيمة الصدق بانه واحد في فخره في فخره في فخره في فخره
 واليه الاشارة بقوله قل هو الله احد لا اله الا هو احد في فخره في فخره في فخره
 والمعاني في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره
 كما قال اهل علمه في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره في فخره

صحة ان غير الموصوفه بشدة كل موصوفه انه غير الصفة وقد غير عنهم
 قولهم العشرة بالعلم على كثير من بالعدد بالواحدة كما غير عن عدم قولهم
 الحاضر احد لا يستدركه كانت او غير ذلك بالواحد وعقدنا على الحق على
 ذكره سلطان المحققين التوحيد هو القول بالواحدة وتلك اكثره وذلك
 هو شرط الامانة الذي هو مبدأ المعرفة الصديق بانه نعم واحد انما
 له واحد انما في العالم المعرف في كل احد لا يمكن ان يكون له مستحق ان
 ليس في الوجود الا الله ثم وصفه ليس بصفة وجوده بالقرآن في قطع نظره
 عن الكثرة وتعالى جميع واصفا ولا يبر الاله اهدا فيكون توحيد الكثرة هذه
 في سره وصفا في ترتيبه وهذه لا يشترك في الالهيته انما لا يشترك في وجوده
 وفي هذه الالهيته صانع جميع ما سواه كما باله ونظيره انما غير بغيره كما مطلقا
 ان حاله يقول اني وجدت وجه الحق فطر السموات والارض جنتا سما
 واما من الشركين قد عرف ان المراد من التوحيد الوصية في الذات
 والصفات مطلقا وفي الشرك عنهما فيفضل الاحزاب الذي وكلوا في
 الصفة علوهم الكمال والقدرة التي لا يحدونها في المجد والجلال والحق
 انما في هذا جميع المشركين من الوثنية وان كل عنهم لم يولم وما
 يعبدون الا لغير ثبات الالهة التي في التوحيد وغيرهما وفي الالهة الذين المشركين
 وانما خلقوا ان حالهم كبريان او البؤس ان حاله بالشر المبرهن
 انما ليشيطان على يسبح فان الوثنية لا تقولون بالهين واجس او وجوده لا
 يصنون الا ذاتان صفات لا لغيره وان اطلقوا عليها اسم الاله بل
 اكدوا على انها تسمى الالهة اذ لا يحدوا ولا يحدوا الكواكب سجدوا
 بتعظيمها ووصفها بها في ما هو الله في الحقيقة اما الدليل على ان

الشرك

الشرك لا يوجب الا بالاسم ضرورة انه موصوفه انما لم يشركه في ذاتي
 لوازده واما الدليل على ان جميع تلك الدلائل الالهة لان الشرك
 في احقر مراتب الوجود الذي اشتركت في قطع حضورها دلائل المانع
 واما الدليل على ان الذات قد ان العقل والنقل لا على قطع عبادة غيره واما
 سجود الملائكة لادم واليعقوب لموسى وسجود الولد لاسيه ولغيره يعطيه
 فان من سجد على سبيل العظمة لا على سبيل العبادة فان العبادة لله انما على
 مراتب الخفض والتعظيم على مراتب العظمة والاعتناء بالاصول النعم التي
 خلق الخبيثة والعدرة والشمرة ولا يقدر عليه غير الله فلهذا لم يخلق سواه
 بتمام السجود والصنم فانها تكون على طرق العبادة ولهذا انتهى الكفر قطعا
 واما حجاب جل ذكره عنهم ما جسد الملائكة لوما الالهة التي تدعى حجاب عن
 ذواتهم فيلحظ كثر المحكي عنهم فيكون بالقرآن يسمى ذواتهم مقصود
 العبادة على الذات ان في شتمه دعوى المنزلة على ان الترتيب ان يكون الترتيب
 الذي وصفته لاله حكم العقل والشرع بضرورة وبما جمل في شرع لم يخلو ملك
 العبادة طاعة الترتيب والحق ان من تصرف عبادة الى هذا الباب كل او جعلها
 واسطة بينه وبين الالهة من اجن ان من وجدهم كل دليل على
 اثبات واجس من الاتقان والاعتناء والاعتراف على طرقي كعدت او كمال
 التوحيدي الرجوع كما هو طريق التخليد والكلام او التكلم او الحكم كاشد الربيع
 سترهم يا رب ان الالهة في قولهم يدل على الوكيدة وهذا المعنى طرفة في
 اثبات الوجود بتمام الطرقي والرهنا واليهن لهما بين وجهها واخذت
 الدلائل على طرقي واقلها كلفه مع ان الاستقلال بها بتمام الوجود من المعجزتها
 بطرقه الصديق على نسبة المحققين وهو انه لو لم يكن الوجود موجودا لم يكن في

من الموجودات وجود اصله لكن ان لي ربطا بغيره فالعدم يشك وجوبه
 الترتيب ان الوجود اما واجب او ممكن لا مشيء الا وسط لعقد العقل في
 ان الواجب ليس بوجوده والممكن ليس بوجوده فلا يتصور ان اتحاد
 لغيره وهي كما تراها غير مشتملة على ذكر الوجود والتسوية تصدق عن ابطالها
 غير لغرض الامكان والحدوث وهي النظرية المعنى اليها في قوله ان لم يكن
 بربك انه على كل شيء شهيد ومن ميز نفسه وعرفها فلا يخفى عليك
 معرفته في الوجود والاشياء التي في الوجود باب من تارة العلم تارة الوجود
 ان نفسه قد عرفته برومى بها ليعلم ان الطرف الى الوجود في كل حال
 بان كلاهما يدل على وجوده ولو ان الوجود ليعلم الوجود بالمشاهدة
 للمعنى التي فيه بقدر المتعقبات لوجوده ومدار العقل في كل حال بغيره
 ابدان به في كل شيء لانه يدل على انه واحد الوجود قد يكون بعض
 وهو يكون تخفى غير مستم الى الاخر المتعدد وبالطبع ان يكون مقصورا ما
 من كل على كبر من فان لم فصل النسبة الى الاخر اصلا فذلك مستحيل
 ادلائها ان يكون ذاتها ما بالوجود كبر وهو في ذاته في الفصل
 فصل في بعض كالات ان والوسم كما نسبه في بعض كالات في التمدد
 السواد مشتملة في الكم مقبلا او مستقبلا كات في المقدارين في المقدار
 مساواة في الاضداد كما في بعض مناسبه وفي معنى صحتها كما في الفصل
 مشكله ان الاطراف كما في التمدد في بعض الاضداد في بعض الاضداد
 كما في الخطين والسطحين والجميدين بان يكون وضع احدهما كوضع
 اجزاء الاخر في الاستقامة والاشياء والميل الى جهة الخطين كما يستحق
 سطح كيت لواجب الى غير التماثل التماثل موازاة وعبارة اخرى

الوجه

الوجه اجسدية ادلائها في قسم ومنها ذواتها في قسم قطع والادوات
 يكون لشيء الواحد كيت واحد من جهة واحدة تمت فتمت الوجه اما ان يكون
 متوقفا بغيره المكثر اى احد في قوله ان اجزاء ما يرون في ان جعلت الوجود
 في الوجود حسيه اتمن بغيره ان اجزاء ما يرون في ان جعلت الوجود
 عنها محمول عليها ما بالوضع كالات ان صحتها كالات في قوله ان
 ان يكون احدهما موضعا والاخر محمولا بالمثل الى الوجود فيهما كما ان
 او حلا عن صحتها كالات في قوله ان كالات في قوله ان كالات في قوله ان
 وصدق ان جهة الوجود الموضوعة اعني كالات في قوله ان كالات في قوله ان
 فالوجه في الموضوعية او موضوعات محمول كالات في قوله ان كالات في قوله ان
 المحولية ولو وجدت احدها نسبتها الى الحكم الامور الكثرة بالحل والوضع على
 الوجود كما كالات والصدق كالات في قوله ان كالات في قوله ان كالات
 الوجود في الموضوعية والمجولية الشان اما ان متان في الوجود
 الغنيضا ان ادلائها ان يتلارنا في المعنى وما المقصود ان ادلائها ان
 بيت كما في كالات ومن المشان ادلائها المتباينان في ان متباينان
 في كالات لا يشتركان في ذاتي ولا عرضي كما لو وجب والممكن ان يشتركان
 ان يتدرجا كالات احدهما كالات مطلقا او من وجه ويطلق الفرق بين
 اما ان يصدق احدهما على كالات صدق عليه الاخر في الملتد بان كالات
 ادلائها ان وان يصدق احدهما على بعض صدق عليه الاخر وهو التمدد
 اطلق كالات ان وكل منهما على بعض صدق عليه الاخر كما لا يصدق
 وهو التمدد وكخصوص من وجه ولا يصدق واحدهما على شيء مما يصدق عليه
 الاخر وهو المتباينان فانما ان يصدق عليهما غيرهما ادلائها كالات في

والمحمول ان كان منطبقا لشيء الى زيد وعمر وادع حيا كما لا يوجد لشيء الى
 افراد الوجود الا ان لشيء مشترك في الوجود العيني حقيقي
 في نفس الامر والذات عين ان العقل اذا لاحظ كقصره او علو وجه بظن
 عليه قصوره لا يمكنه فرض شي مشترك يكون على تقدير وجوده معاير له
 وان وقع بالانظر لشيء لا معان نظرها مما هو لانه في الوجود ان
 التعدد في الواجب ليس في الخارج فقط بل في نفس الامر لا مشاع ان يكون
 الواجب في الوجود من غير ان يظن كذا اشياء تعدد الواجب الذي يظن
 على عين احد ما عدم كون الشيء مسوقا بالقرن والعرفه بالذات وان بينهما
 عدم كونه مسوقا بالعدم وبغيره بالذات في وقت لهما احدت بالذات
 والتحقيق انها مثلا زمان فردية ان الممكن لا بد وان يكون التباين في
 لاشي في الوجود قبله سبق عدمه على شي بحيث لا يمكن المنقذ
 المتفرق والذات بالذات لا ياتي ان القدم عندنا ليس الا انهم
 لا يقر لحد ما موافقة الذات بغيره وصفاته وصفاته بغيره
 في نفسها ووجودها بغيره والمقر له ان ايتوا معا حوالا حقا كلفها
 قدم ليست موجودة ولا معدوم عندكم كما هو المثل على اختلاف بينهم
 في ان تقدم بانه فقط او ما يصعبه معا واتم امدوت بالاشياء
 والكمالات مع قدم بده بالشيء ايضا والكمالات انما قدما حقا اشياء
 حسان فالعلا ان امد والتمس وادع متعلق طرفي هو المادة واما ان لا
 حسان ولا ان علان ولا اشغالات سما الدهر والحق وكل ذلك هو نور ان
 ما هو الواجب يمكن الواجب مجزأ والاشياء حادات بالذات
 ان يبين ان صفاته تعريفه ذاته ان مقتضيات الصفات متواترة الى

الذات

لا يوجب صفته ليوم بها جابت الممكن من الوجود ليقال بقادره عيار
 ذلك في الاشياء وظهره بقال له عالم لان ذلك عين مسفرة وعلمه
 مثله في المحسوس ان القورا اذ وقع على احد اظهره كذا مما لم يظن
 باعتراد وقوعه ان في عليه محلات الوجود فان ظهره بذاته فحين اتم وجوده
 انه مشاف للذات وانما رجه هو عينه وجود من حيث انه سببه لذلك ان
 علمه في التركيب يستلزم نفس المشاف لانه التركيب في تمام الماهية ونفس العام
 لنفسي من انما انفسه لنفسي لانه المشاف للذات في الماهية اذا اتم ذلك
 فالشيء عينه المشاف لانه لا يغير من جميع الوجود فان بعض الجهات الكواكب
 بواجب الواجب في جعله على حدة في وقت ان في الاشارة كذا مما يظن
 غيره لظن كذا لوجود كذا مشاف لانه لغيره في ذاته والذات المركب عرضي والا
 كما ان طين في جعلها في عين ذلك علو كبر او اهتا القصور
 في ذلك على الربعة طين الا على طين كذا وكذا وجهها وجوده الا في
 وكان له مشترك لم يكن الا مشترك من جميع الوجود ولا الا في ان الوجود
 اذ لا يبدى مشترك في وجوب الوجود وهو اذ اني استدل ان في
 يستاد ان في القور الا لا حتى الواجب في وجوبه الى القور فلا بد من ليس
 قصور والا لكان مركب فهو عرضي الى عرضي كذا بل هو عرضي لانه
 ما يستر الواجب من حيث هي مشاع التعدد لا مشاع اشكال الميز من حيث
 والمدد حتى في ذواتها غيرا فانما صفة وجود الكلام اليها وفها وبق
 اجتمع الواجب في اليقين الى الغير منهم الوجود المشترك انما في حقيقتها
 اجزأ لها اذ في عينها ومن الاول لزم اجتمعا ان شخص من غيرهما لا مشاع
 وجوده الكلي في ان في عينه غير شخص ومن الثاني التركيب فيكون ان

الذات

الثلاث أصيابه المما احتج الصنف الى الموصوف فيكون يمكن فيضون
 ممكنين لانها به واجبان لو تعدد الواجب لذاته لا يشترط في الواجب
 الذي هو من الماهية او لا فها ما ان يمتزجا صدهما متصل من الاضداد
 وان لا يطا يمد به لعدم العقل الا شبيهه وان الميزه والاول بعينها والاول
 للزم التركيب بعينه العرفي لو تعدد فلهذا من تمزجها صدهما عن الاضداد
 والاشتباه الا يشترط ضرورة امتناعها مع الاشتراك تمام الميزه كما في عين
 السبعين الدوقل في موزة كل من الممتزج ليس يمتزج بتركيبه من كل منهما من
 الماهية المشتركة والمعيين الميزه والركب يمكن بالضرورة فيكون يمكن
 فيوجد الى التماثل الواجب يمكن اشتراكه على تقدير البديهى الا لا يشترط
 على تقدير تعدد الواجب بل يتم امتحاده مطلقا وكل من هذه الامور على قدر
 التعداد فيتحقق نصفا وهو الايجاب وان حبل في تسمى بعد ثبوت الميزه
 كون الواجب وجوديا وكونه نفس الماهية وكونه المعين في تسمى الميزه
 قلت اما كون الواجب وجوديا فان يميزه العقل فيسمى به الواجب كون
 ذات التي نصفا لوجوده احصا فاما لا استغناء في الوجود في الوجود المميز عنها لعدم
 الاحتياج في الوجود الى العجز وعدم التوافق في الوجود الى الغير التي تسمى
 سلبه مبره على الاول وان تلازمه لانه الوجود المتكافؤ وكيف
 متصهران لا يكون احصا للذات لثبوت شي بغيرها ان حبل في تمام
 لا يكون اعني زيا فيكون امتياز كل من الواجبين بانه قلت الواجب
 انفس الماهية لو شفع عليها لا ستماده الى الميزه واما ما كان قال
 ههنا اشتراك في ذاتي واما كون نفس الماهية فلا تولى يمكن نفسها
 اما عجز او فخره عن ذاتي في تميزه بطلانها لانه بغيره اما الاضداد

الجزء

الركب واما ان في فكونه عارضا فيتحقق احتياج العارض الى مبره
 وقد مر في بطلانها من استزاد في المكنات بتمه ايضا في ان يعقل بالذات
 لا مشاع ان يعقل بغيره والاحتياج الواجب ان وجوبه الى علمه متعسرة
 لذاته فلا يكون وجوبه واجبا واما في المعلول بالركب لم يوجد والعلية
 بالركب لم يوجد فان لم يكن بالركب وجوده لذاته او لغيره لم يوجد كما بين محله
 والتميز من الماهية اسمى وارجح بهذا الواجب بغير الماهية قبل وجودها
 بل ايت سمى ولو تم كونه نسبة اذ ارا عارضا بعد هذا التحقيق في حال
 نفس كوايه واما كون المعين وجوديا فيقع الاستغناء كما ذكره كاستطفا
 وهو انه في الوجود المعين الوجود في الخارج فيكون موجودا بالضرورة
 المناقشة في ذلك بعد التمام عن حطها الا اذا لم فيه مصداق الضرورة
 في الحقيقة لهما من هذا التميز يمكن موزة كلام كثير من الضعفاء
 نفس الماهية والكان غير ذلك ان كان جزا لها ضرورة امتناع الواسط
 من عين الشيء وعجزه قبله الاحتياج الى الغير المقضى لما كان وجزا لها
 الواجب لانه انما كنه هذا الواجب وهو المقضى للمعين لذاته لا لا يشترط
 اذ عدم القضا الواجب وهو المقضى للمعين لذاته لا لا يشترط العكس لعدم
 القضا واداءتها لا لا لا اوله في الواجب تاخر المعين على الواجب
 فكيف يتعين به وتقدم عليه لان الواجب عين الماهية المتقدمة على سواها
 واما ان في فذاته لا يكون من ان لا يعنى احد ما الاخر الا بالثابت بل يتم
 الاحتياج الى الغير اذ اصلا واما ما مشع تحت الواجب لا مشع من غير
 يعين فذاته من الواجب على المعين فلما تعدد الماهية ضرورة تحقيق
 المعين والخصيصه ليس تحت الواجب واما الواجب لهما منها وكل

من كفضول مسلوته عن الواجب الا ان كان هو مفلا اي من
 من يتبين وجوب الوجود عنهما المتكافؤ المذوق فيل يوقوت على
 كون الوجوب وجودا قلت انه من قبيل انقض الوجوب اليقين جيل غير
 وجود الواجب موقوت عليه فتوقف وجود الواجب لانه على الغير
 قلت لو كان تعليلا حيثما لكن يعنى العياره لغير مثل ذلك كما يقال
 في الواجب ما كان وجوده من نفسه فيقول ان كان اليقين هو الواجب
 الى يقين في الكلام المبنى عليه الكلام وان كان بتوحيده الوجوب في
 مجموعها ليس لذات فيكون مركبا لا يشك في تحققها بدونها والذات
 الواجب يمكن ان يكون تدويرا في اليقين في حينها فان كان الواجب
 واليقين نفس الذات لا انهما مركبة منها لكن يرد عليه ان ان اراد بالوجوب
 المفهوم فان لم الوجوب شيئا وان اراد به ما صدق عليه في ان هذا الوجوب
 الذي هو نفس ذاته اما هو واجب لحيثما فتدعى تحققه في الواجب في نفس
 تلك الموصية الا في هذه الا في ان هذا انما كانت في العلة من عند ان
 بين المفهوم وما صدق عليه قوله استخبره ان تدعى الوجوب في حين
 مشترك في الوجوب المطلق فان كان انقض هو الوجوب المطلق في
 المطلوب وان كان الوجوب انما هو في الكلام الى خصوصية كليتين
 الوجوبين وهذا الرد ينظره لكن خطا بعض شىء اليقين لعدم عونه على
 ذلك في الكلام ما هي باول فاردده كرس في السلام ما صدق عليه
 الواجب لا يمكن بقده لان اليقين الذي هو الاشارة ان كان نفس الذات
 الواجب قطع النظر عن خصوصية معللا بما اولها فلذا قد هو ان كان
 مع كفضولتها الدور لا ان لا يحصل الا باليقين وان كان ما يضر

في

في نفسه لا تعقبا ولا احتياج في اليقين لا الاحتياج في الوجود اذ ان شىء ما لم
 يتبين لم يوجد فلذا يرد ما قيل من انه ان اراد بالواجب المفهوم ورد
 للمنع على ان عدم الاحتياج يجوز ان يكون المنفصل عن مفهوم الواجب اذ
 وان اراد ما صدق عليه ورد المنع على ان عدم استواء التعداد لجواز وجوده
 حين يبين كل منهما لنفسه اسم ايضا فلذا انفصال بين ذات الواجب
 ولا يمكن اجتناب رضى آخر في الواجب هو جواز انفصال ذات الواجب عن
 مفهومه حتى يمكن ان يقال يجوز ان يعنى الواجب لحيثما بالذات يعنى
 تلك الذات ويكون يعنى كل من فردى الواجب لحيثما ان المنفصل عن مفهومه
 ذواته لحيثما ما صدق به على كون ذلك من قبيل السبب المفهوم بما صدق
 لو كان الواجب المفهوم ما صدق لكان لكل منهما يقين بالضرورة فانما
 ان لا يكون عن كل من الواجب اليقين اذ هو في ذاته لا تلك ولا يصح الواجب
 بدون اليقين وهو محال لان شىء ما يتبين لم يوجد ويصح اليقين به الوجوب
 وهو نفس كون الوجوب ذات مستلزما لكان الواجب لحيثما لحيثما
 او يكون بينهما اذ في ان كان الوجوب باليقين اذ عدم الوجوب في نفسه
 ضرورة لعدم العلة على المعلول بالوجود والوجوب وان كان اليقين
 بالوجوب وكلامها بالذات اذ خلاف المنفصل عن مفهومه الواجب لان
 اليقين المعلول لانه غير متحمل فلذا يوجد الواجب به وان كان اذ
 اليقين والوجوب لا انفصال لم يكن الواجب واجبا بالذات كما تحل
 اصحح الواجب وواحدتها الى متصل فردا العطفه قبل انما اذ
 بعد العلة على المعلول بالوجود والوجوب لو كان المعلول يوجد اذ اجبا
 وهو من الامور الغيبية بالوسم فان موقوف على موقوف عليه لحيثما

وجوب الذات والآخرة وجوب الوجود واما الزيادة بالوجود بين
 الوجوب واليقين وعدمه فان اريد باليقين الوجود الحق بل الوجوب كخيار
 عدم الزم ولا يقين جواز الوجوب به ان اليقين لوجوه الالهي كما انما يلزم لولم
 يكون منها كيقين آخر وان اريد باليقين احد المعين لاعلى المعين فلزم
 خلاف المفروض الذي هو تفرد الوجود لوجوب اليقين بالوجوب كالمعنى
 بالذات ممنوع اذ لزم احد من لعل المعين لا يقضى واحدا منها على المعين
 فوكس لان اليقين المعدول لا يتم غير مختلف قد مسلم لكن لزم اظهر اليقين
 اليقين لاسان في التعدد اقول كون الوجوب من الامور الالهي لا يجب ان يحفظ
 لان البراهين القاطنة على انه عين الوجوب واما دعوى من ان الوجود
 المفروض عليه وجوب الذات والآخرة وجوب وجوده فاقول ان
 الوجوب ووجوب الوجود في الواجب تسلسل الذات ووجوبها قطعا فلا يرد
 واما بان ما ذكره المؤلف من ان قولنا لانه ان يكون بين كليهما
 اليقين اليقين والوجوب لزم اوله من ان في لزوم جواز الالهي كما
 قطعه من الاول لزم منها التعدد لكونها معدول على واحدة واشتراك
 المعدول للتمام فلما ينفردان والالهي لعل اليقين لا يمتنع الا
 في ضمن معين وحصل الكلام في كل ذلك على ما لا يطول بهل على ان يكون
 حاصله انما يحل عن طريقه رتبة الوجود مع غيره على رتبة الالهي
 بينه وبينه من ان كل ما في العالم عدو حاصله من غير حديق
 حاصل وكيف على تيسر العقل بل هو ليس الالهي بله في الحاصل
 الوجوب بالذات اما ان الوجود يترتب على المعدول فيلزم ان يحصل
 الالهي من الالهي في الذات لا في الوجود المشاهدة الى المعنى فالاستدلال

في

في ذاتها على تقدير الالهي لعل التغيير ان في نفسه في الالهي
 في المعدول اشتراك في العلة فلو تعدد وتوفقت على الالهي لغيره في
 التركيب المن في الوجوب وهذا من الوجوب وجوب الوجود واما في الالهي
 كل منها او غيره او خارج عنه ومن الاول لزم انفصال الالهي عن الالهي
 بعرض فهو اما ان يستند الى ذات الواجب بلزم اختلاف لازم المعنى الواحد
 او الالهي ويقتضي توفقت وجود كل منهما على الغير وعلى التغيير في العرض
 كتحقيق بالضرورة فهو ممكن فلما يتوفقت عليه هو الوجود ومنه ان في عموم
 كل منهما بذات في مشترك واما الثالث فاما ان يعطيان او غيرهما ويطور
 الظاهر لان وجوب الواجب انما هو مع انه زيادة ليقضي صفته الواجب
 عليه وبطلان ما يوضع من ان يوضح اقول يمكن ان يقال في ذات الالهي
 الذي لا يمتنع مستند الى الوجود من حيث هو هذا اذ ان الالهي
 المعنى الواحد او غيرهما في ذات الالهي لا يحتاج الى الالهي في
 سلبه كما لا يكون ان يكون عليه هو كل منهما الالهي من كونها معدول
 فيلزم ان يقضى كونها غير واجبه بذات الالهي لصفة معينة منها فانها
 الواجب كصفة هذا اذ ان لا يكون الالهي كصفة معينة واليقين فكيف
 يمكن تعييدها به من الالهي في تمام الالهي يقضى الاشتراك في
 العوارض المستندة اليها اذ العرض ان لا يمتنع الالهي هذه العوارض
 ضرورة ان الاشتراك في العلة اشتراك المعدول اما كونه امر الالهي
 لزم فليس بعرض قطعا بل لابد ان يتفرق العقل من حيث في الالهي
 في ذلك كلفي وبقول الكلام الالهي ولا يجوز ان يعطيان هو به واحد منها
 لان الشيء ما لم يكن له وجود فكيف يوجد والعرض ان وجوب الالهي

بذلك الوجوب ولا ان عدم كونها واجبه بذاتها كما ان في محلتها
 بلزم الدوران وجوب الشيء بغيره مشددا اليه لتعني عدم وجودها الا به
 والتعني من غير المحققين حيث اعترض في الرأى بان محلت بلزم لو كان
 الواجب ممكنا لا الوجوب اما لو كانت موهبة مستلزما للوجوب ووجوبه
 محتملا حال موهبة لم يلزم منه كون الموهبة معلولا للتعقل كونها غير واجبه
 ما تفراد بل بصفة التعريف وانما صح اجاباره بالعلامه بان الواجب
 انما يجب بوجوبه فلو كان معلولا لكان ممكنا كجزء من الجزء لا يكون
 الواجب واجبا لجزءا من اجزاء الوجوب عنه من غير ذلك ما
 اعترض به بعضهم بالعلامه ومما لا يلزم من امكان الوجوب كجبهه
 في اجزاء امكان الرءوال عن الواجب لانه واجب البتة للوجوب
 لذات الواجب فليت يمكن رد الالزام على قول المحقق كونه علة علة
 وهو عنده محال اقول امكان الوجوب لذاته يتعني رذالها لفظ الهمها
 واستعدادها بوجوبها لغيره واذ امكن الوجوب امكن ما كان به واجبا بطريق
 اولي بذاته امكن الوجوب الى الذات التي ليست واجبه الا به بقدر
 ما ترى لو امكن واجبان لاشتركا في هذا المعنى بالضرورة فاما ان
 يكون ذاتيا لهما لا لهما او عرضيا لهما عرضيا او ظاهريا
 يكون من المعقولات الثابتة والاول سلبه ترك كل منهما فيكون
 ممكنا والثاني والثالث ان لا يسلزم ان يكون موهبة في ذاته واجبا
 ولا يمكن ان يوجد المعنى المشترك الذي هو الواجب لذاته قاطبة للمعنى
 وجوده في الخارج الا تخصصه ولا يصح ان يكون الالزام ليس بمخصصه
 وموانع كلامها ليس الاخر متوقفا على حصول الالزام وادوم الدوران

النقل

النقل الواجب الواحد ليس بما كمنى مشتملا على الوجود الذي هو الوجوب
 المحتمل ولا الواجب والممكن اذ لا استسكانها اصلا في شيء كما يمكن
 الواجب لذاته يتجمل ان يكون محمولا على اثنين وانما كان
 ذاتيا لهما او عرضيا او ذاتيا لهما عرضيا للملازم والاولى
 باظهار الملزوم باظهار الملزوم مثلها في المطلقان واللامر بالمعنى
 بتعنيها اما بطلان الاول فبان بخصوصية التي اميت لكل المعنى على الالزام
 مع ان يكون داخل في المعنى المشترك والالزام في الالزام بلزم
 التركيب ايضا ولا ان يكون ضارعا للاحتياج فيكون ممكنا
 فيكون كل من الوجوبين مخصوصين بمكان لا يتشعب تحقق موهبة واحدة
 منها الا يتكلم بخصوصية ايضا بلزم ايضا لهما الى المعنى المشترك
 التركيب وتوهم ان الواجب ليس الا المعنى المشترك فقط كما لا يخفى في عدم
 ذلك من كون المخصص شيئا موانع لهما ليس الاخر اذ
 لا يحصل الا بعد حصول الغير فيكون ممكنا بعد لزوم الدوران الثاني هو
 كون عرضيا لهما اذ انما يتصور ان لا يكون الواجب في ذاته واجبا بل ممكنا
 وانما يعلم بطلان الثالث فبانه يكون محمولا على الواحد وهو المطلوب
 ان قيل لو كان مجموع الذات والصفة عرضيا واجبا لاجتياز الصفة الى الذات
 لا يتعني كون الذات ممكنا بل صفة فوجوب الذات عبارة عن الصفة فيها
 لا ان الصفة اجزا ما كانت مع ان وجوب الذات ليس حياة على ذلك
 كما سيجي بل كونها واجبة عبارة عن انها وجوب فلهذا يمتنع وهو المعبر عنه
 بانه غيبها فيكون مجموع من الذات والصفة التي هي الذات واجبة ممكنا
 يتعني مكان الذات بالضرورة ان قيلت بذات العلة بخبر في الواجب

فقال الوجوب لا يحل على ذات واللازم كونه ذاتا او عرضيا وبق
 الدليل قلت البرهان انما تم على تقدير التعدد لا فضلا ما فوق الواحد التمايز
 الاشتراكي في وجوب الوجود اشتراكي في ذاتي ونوينا لا في اشتراك
 ان لا يتبع من شئ واشتراكه كونه غير الالزام الامكان في الجزئية
 اما في ويلزم التركيب او عرضي وهو يبرهن الامكان سواء استدل بها
 او لا غيرهما على انه في الابد لا يتقدم له وجوده في ذاته ان الذات
 كما يتبعه لا يتحقق في الذات من حيث ضرورة وجوده في ذلك الوجوب
 كحالة الاجتياح الى الجزئية في ذاته وليس هذا في شئ من كون الوجود
 وهذه الامور اجب اما حقيقة حيث المطاوع لا في توجيها او تقييد
 في التركيب او عرضية بل في كونها في الوجود من ذات الواجب ان قلت
 وصيغة اعتبارها او عدمه فلا يلزم شئ مما ذكره من كونها حقيقة بل هو
 قلت لا يبرهن اشتراكها من وجوده في شئ مشترك في ذاته ولا في الكلام
 اليه وايضا في الواحد فانها ليست بهذا الذي قلناه من اشتراكها
 اما في حقيقة حيث المطاوع لا في ذاته انما في ذاتها ويلزم التركيب
 او لا فيلزم اشتراك التعدد على تقدير حقيقة وجوده في ذاته
 غير الوجوب فلا يبرهن في كونه متوحد في ذاته والعلامة بان ذلك
 من كون الوجوب في الوجوب اذا كان اعتبارا بالكان الواحد وانما
 بخصوصية حقيقة ذلك الامر اعتبارا في ذاته فاشتراك لا يتقدم
 كونه الوجوب اشتراكي في كل واحد من ذلك انما هو حقيقة بل هو اجب
 لكن لا يدل على التركيب ولا الاشتراك في الذات وان عنوانه الاشتراك
 في الماهية في اشتراكه في قول على تقدير تسليم ان هذا الكلام على خلافه ان

ان

يكون مطابقا للواقع لا في اشتراكه كونه في اشتراكه من شئ في
 اشتراكه وهو عيني بالضرورة في الاشتراك في الاعتقاد في اشتراكه في
 ما هذه وقد فرض عينا في الخط بصره لوجوده من حقيقة واجبه لوجود
 اكثر من واحد كما لا يتبين فانما ان لا يتجزأ فيكونان واحدا لان التفرع
 للاشياء قد فرض اكثر لثقت وان تفرعا لغيره منها انما هي حقيقة الواجب
 من اشتراكها في اشتراكها انما في اشتراكها بالاشتراك او بالاشتراك
 وهو شرط اشتراكها في اشتراكها ولا يتصور اذ لا يبرهن حقيقة اشتراكها
 في اشتراكها انما في اشتراكها بالاشتراك بالاشتراك في اشتراكها في اشتراكها
 وكله في الحالات لا في اشتراكها بالاشتراك في اشتراكها في اشتراكها
 فيكون واحدا وهو المطاوع في الاشتراك في الوجوب فلا يلزم
 قطعا فانما ان يكون احدا معا على الاثر في اشتراكها في اشتراكها في اشتراكها
 من المفاسد الاخر لان الوجوب في اشتراكها في اشتراكها في اشتراكها
 محتمل لم يجب وما لم يجب في اشتراكها في اشتراكها في اشتراكها
 احدها على خلافه في اشتراكها في اشتراكها في اشتراكها في اشتراكها
 فان الذات من وجوده ملكة لانها ما لم يجب لم توجد في ذاته
 ان لا يوجد كونها على اشتراكها في اشتراكها في اشتراكها في اشتراكها
 وهو يبرهن بالاطلاق في ذاته في ذلك في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 وجوده عين ذاته لانها الوجوب في وجوده في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 يستلزم اشتراكه في اشتراكه في اشتراكه في اشتراكه في اشتراكه في اشتراكه
 من ذاته في اشتراكه في اشتراكه في اشتراكه في اشتراكه في اشتراكه في اشتراكه
 يلزم احتمل لما يبرهن من المفاسد كما مر في قوله على جميع الصور

كون

لوجوب المكان الواجب وهو محال امکان المحال وجوب الوجود
نفس ذاته واللاكان جوده او غير باوقه ما مقلوبت ركه في وجوب الوجود
عزومت ركه في نفس ذاته وهو محال لانه يمد على انه ان يمتد عن الغير
بالتعيين فيوقف عليه ما لفظ فيكون يمكن اولاً كما زبالتعيين فيبقى
السعد او نقول بان ركه عزومه في وجوب الوجود وهو نفس ذاته فلابد ان
يتم ترتيبه زابده على وجوب الوجود فلابد ان يمتد الى الغير الزابده على
الوجوب الذي هو نفس الذات فيوقف له ان على الغير ان فكلم كل واحد
وجوب وجوده ذلك لانه مما خص به ولا اشتراك فيه بينهما حتى يحتاج الى
فكلم لا حقيقة من انما يكون من التعيين عزومه ان مع عدم الامايز فلابد ان
وتشبه الكلام الى كل من هو في وجوب الذي اسمه على التعيين بالوجوب
ليس واجبا ذاته واللا تعدد به الواجب وجها للمعزور فكله لا يمكن ان يكون
ذات الواجب كما تم ترسها بنها عين وجوب الوجوده لا لا تعدد واللا
لاشراك فيه ولا الواجب كما تم الاختلاف لانه لما يمتد الواضحه في تسامح
القبيل بين لانه الشيء الواحد لا تسامحه التي في بين اللزوم واللا تعدد واللا
كان يمكن فيفرضي المكان ما يتوقف عليه عن ذات الواجب بطرفين اوله
ان قلت استسه والتعريف الى الذات الخاصة لا تنضم شي من ذلك فلهذا
قطع النظر عن التعيين فليس لا الواجب الوجود من انه وجوب الوجود مشترك
على انه اذ قطع النظر عن التعيين فلا ذات فاصح في تعين تعينها بحيث
يدعى احصاءه بالشرط في تنقوت وقدمه غير مده ان ذلك لا ياتي في سعة
الواجب الواحد اذ لا احتياج الى تميز الواجب بالذات ذات ولا
كان هو هذا يكون واجبه بدون الموصوف بالفضل ان وجوب الذات

المتام

بها فيعلم من المفاسد ما لا يخفى واذ كانت ذات فمضغ الاشتراك التام
الركيب مفزوده الاضاح المميز قد اشتراك فلا تعدد وهو من غير محال
بمسه الواجب اما ان يكون تعينه بذاته مستغنى في نفسهما عن فرض اشتراك
بينهما كما هو الواقع فلهذا تصورهما كقده واصلا والاف التعيين امر وجودي
لان جزئيتين الوجود في الخارج فيكون موجودا بالذات فاما التعيين فاما
العضاء اما بالذات او بواسطة ما يبرزها كالحرف نوعان في الشخص الواحد
هي اصل من المايميه والتعريف المعلن بها واستان يوجد بينهما تعين امر اوله
فتشبهها التعيين الالاه ضرورية امتساها اتحادها والعرض للتعريف يخلق
المعلول عن المستلزم اياه الوجود المقتضى بالوجوب الذاتي
حقيقه واللا اشتراك بين الاثنين تشكلا فان كان يكون مما تحببها او وادعلا
بينها او خارجا عنها وعلى التعريف الاخر فان ان لا يكون عارضا لها فلابد ان
واحد منها واجب الوجود او يكون عارضا فيه فمذورات احد من كونه
محا بها ضرورية احتياج العارض الى معروضه فيكون يمكن فلابد ان يكون
واجبا لان وجوبه به وبها منها ان يكون كل منهما وجوده عارض المايميه
فلا يكون واجبا ولا تعينها بالمكن الا ما كان وجوده عارضا ما يمتد
وعلى تعريف الدخول في المايميه لم يتم التركيب بالضرورة ويؤدي الى الامكانات
وعلى تقدير ان يكون تمام المايميه فلا بد من خصوصية تحت رها احد من
الاخر ولا بد ان من خرجها عن التعريف المشترك بينهما والعضاء في الخارج يكون
كل منهما من حيث هو موجود من راعى الامر يمكن للركبه وتوقفه على
تملك خصوصية بذاته ليست تملك خصوصية لازمة لخصيصة من حيث هو واللا
لا تخفى بربدها فيسقي التعريف فيغير ما تملك خصوصية منها في عزومه

أم تغد ملكا محضه لانه لا يمكن ان يكون كحقيقة من حيث هو لا ذات كل
 واحد من طبقة الواجب والامكان ان لا يكون الا واحدا ولا متناوجا
 من حيث هو لا ذات كل واحد منهما منى صلا ان الفرقان كخصه منك
 المحضه ولا في العلم من ان يخصه ويتحقق فضل المعدول في كل خصه
 فعل كخصه ما ولا يمكن ان يكون عدتها الغير والارتم الاحكام والتعدله
 ان الواجب لو فقد لزم احد المتعاضد كونه كنهه على العلم بالعدم
 فالعدم مستلما في البطلان والحدان لم يمتد منها كالمقدم تغاير
 للوجود كالان مستفاد انه ما لم ينضم اليه الوجود لوجوده من الوجوده في
 نفس الامر لم يكن وجوده قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه
 كما يكون موجودا اذ كل مقدم تغاير الوجود في كونه موجودا في نفس الامر
 كسلاح الغير الذي هو الوجود وكل محتاج في كونه موجودا الى غيره على ولا
 شيء من الممكن لواجب فلا شيء من المعنويات الغير الوجوده واجب فكل
 البرهان بوجود واجب الوجود فلا يكون الا عين الوجود والمصنف الواجب
 فذات ركنيه غيره والامكان غيره خطي فلا يكون غشا فكل مقدم
 واجب الوجود كتحقيقه لا يمتد الى الممكن من المحتاج الى وجوده غيره لا المحتاج
 الى غيره مطلقا وان كان وجوده لا نانا نقول المحتاج في موجوده غيره الى
 غيره انما يستند في مقدمه معلولا لوجوده غيره وكلما يمكن ذلك فهو ممكن
 المترتب عليه وجوده الام لا ونقش ان المسا در الى اليمين كون الوجود
 المقدم من التوجه من قام به الوجود فلا يكون حصره وريف ان الكلام في حقيقه
 الوجود لا يمتد الى الازد ان من دلوك اللفظ والمشي على الوجود لانه لا
 ما اشتد عند العوام من متهومات الازد ان قامت على تسد بر كخط الوجود

كوت

كيف يكون الممكن بوجوده اقلت لا يقضون الممكنه باه من قام بالوجود
 لا شاع ذلك فان الوجود امر شخصي فإيم يذاته لا يتصوره غيره للميت
 الممكنه وليس معنى كونها موجوده الا انها ليست محضه الوجوده
 يذاته وذلك النسبه على وجوده محتمله وانما شاع تعدد الاطلاع على كنه
 بها منها في الموجود وكل الوجود واحد شخص في حقيقه وبراه بالوجود ما
 وستره منه هذا المقدم سواء كان نفس الوجود كما لو وجب جعله غيره او
 مثبت اليرك بالمكانات فان المضم شاد الصدق على نفس الصدق وسط
 المنب اليه بالكتاب الاضائة والحوازه مثلا لو امكن تحردا على ان
 كانت حارة وحرارة لان امرها لو تملك الا ان من الا حرقه وكونه
 والحوازه على تقدير تحردا كنه على ما حرجوا به ومن يقضي حقيقه لغيره
 ووقته بعض المحضين لم يشبهه عليه شيء من ذلك لو تعدد الواجب ان
 بالمهيه ذلك المقدم فلا يكون قولها على كثر من لاهتها والامكانات
 واحده فيلزم تحقق الكثير بدون الواحد او كملت فكلون وجود الوجود
 عارض لهما وكل عارض معلول لا يعود منه فقط او بعد خله غيره والاول
 في حشر لا يستلزم كون الشيء على لوجب نفسه وقدم ما فيه غيره وانما اشع
 فاجتس لا فضا له الى اجتناب الواجب ودوجه الى العفو واليه اشار
 الرئيس لوجوده ووجوب الوجود لا يمتد بالكل على كثر من متساويين بالعدد وال
 لكان معلولا وينك سبندم قاعده ما يمتد عليه من كونه حوازه غيره
 ونحو ان البراهين التي ذكرها انما تدل على انشاء تعدد الواجب مع
 اما به ما اذا احتلفت فلا بد لمن يرد ان احرم مظهره الى الان
 لو تعدد الواجب لا شرا في وجوب الوجود بالغه وليس كخرج حقيقه

او حقيقه اصدما والالتوقيت الصفا فيه على سبب موافقه فيفترده وجوب
 الوجود على التضررة التي لا تكفي وجوده لم يجب غيره وجوده في
 اصدما هو كما ان ذلك الشيء غيره او غير اوهل سبب موافقه فيستلزم
 اجتناب الواجب لذاته الى الغير في وجوب وجوده واذا لم يوجد فاما
 ان يكون عين حقيقتهما او جزء حقيقتهما كل منهما او غير اعادة وهو الاقوى
 وعمل المتقدير فلا بد من فارق يكون شخصا لها اذ لا حدما فيقتضيه
 وجود اصدما وكلها على الفارق اما الادل فانه يكون لشيء كل منهما
 امر اصدما فيهما فانما الثاني فانه يكون اميتا راصدا بهتوت امر
 فيروايتا لا افر في نفس حقيقته المجرده عن ذلك للمورد في الحقيقة وفي
 الى اقتسامها الى الفارق لان مجرد الامر المشترك لا يمكن في تحصيل شي
 منها بل لا بد من فارق بينهما لوجودها او حدما وانما المبرهان
 مجرد ازمواقت راصدا وما استعمل على صفتها كمال الودان من
 الواسع والظمانه من ان المبرهان انما يتم لو كان قول الوجود الثاني
 المطلق عليها قول اذ يتاها وانما تمت ان عين حقيقته الواجب بل لا يوجد
 انما صنف فلم لا يجوز ان يكون قول المطلق عليها قول اخر حقيقته ويكون له
 الزيادة مستقده تمايزه بما هيبتها مشتركة في هذا المعنى كما ان الوجود
 متخالفة بزاوية مشتركة في الوجود المطلق اذ لا بد له سبب من كونه
 ساطع من عين الوجود لان العمل الكلام الوجود المطلق بالسبب الى
 الوجود من عين العين وما في طبعه سبب كونه فترده وقد عرفت حال الوجود المشترك
 بين الواجب لذاته لانه قد فاما ان يكون النوع اصدما وفيها مراد
 مختلف فلا يكون الواجب حقيقتهما والالكان النوع واهل اقلان

الواجب

وجوب الوجود لا يكتفى ولا دخل في حقيقتهما والالكان الواجب فلا
 يكون وجوب الوجود الا عرضيا لا باكل واحد منها من دون معرفة
 البين لكل السو نظاير يجوز ان يكون هناك حق في حقيقة اصدما على كل
 وجوب الوجود ثم لا يكون تلك الحق في معلوم لنا الا بمعلوم واحد حقيقته
 فان انما بمعلوم كون واجب الوجود واهل ذلك المفهوم الذي هو موجود
 لتلك الحق في ذلك الحق وحده ان يكون نوعا واحدا لان ما هو نوع انما
 هو تلك الحق بل لا ما هو وجودها وانما انما تلك الحق في نفسها ففلا يمكن
 اذ لا يلزم من وحدة الوجود وحدة في الوجود لجواز ان يكون امر اخرها
 عن حقيقته بما هو وجوده لا قول وجوب الوجود لو كان عرضيا لشيء من تلك
 الحق بل لم يكن شيئا من تلك الحق بل لم يكن شيئا من تلك الحق بل واجبا
 في نفس وجوده في سبب التراجع ومن لم يجعل اصدما لورا فالا لورا
 وانما المكافحة في الرايين العاطفة على وحدة الصفا لمن جعل الصفا لورا
 لشيء غير من لا يصح عنه شي لا يصح له ومن كان المبرهن كمد مراد الما
 الرذالا قدر في موضوعه وجود الذات بعينه وامتدادا الى التميز من
 معنى الوجود لا يصح حملها على المسمى قطعا ضرورة انما الفرض الوجود في
 ممكن فيكون الوجود امران مما بدانه فيكون شخصا والالما يوجد ضرورة
 انما لم يتحقق لم يوجد فواجب الوجود نفس الوجود المتساك فلا يكون
 لوجوده متساك كل منهما واجبا لذاته ويكون بعينه مفهوم واجبا الوجود
 متقولا عليها بالعرض لان العارض معلل قطعا فاما ان يعمل بذاته
 ويلزم لوجوده بالوجود على نفس اذ اها غيره وهو نفس ولذا قيل ان الوجود
 زاوية اعلى المبهمة سرتقت على الدليل ان قلت حال الوجود على التام

صلات المتقارفين من جهة فكلتا الكلمتين العكسيتين لا ينقض من
 الاطلاق في العرفية فقد يطلق هذا اللفظ على معنى احسن الابلان
 حتى قد يعلم انه لا يمتنع ان يكون له معنى غير ما يحفظه من غير ان ينقض
 الى ان حقيقة صورة مجردة بل قد يكون جوهرها كعلم بالجوهر وربما
 لا يتوهم بالعلم كعلم بنفسه وكذا ما في المجرىات بل قد يكون عين
 الواجب كعلم الواجب ثم بانه كما هو متروك عنهم وكذا الموت لو سمى
 ان الضمور كما في طين وهي من النسب انما هو لانهما غير انما هو
 ان قلت هذا يكون من الممكنات بوجود الاشياء فانه لا يكون
 قلت لو كان الوجود منهما ماقام به الوجود ولا يكون من النسب
 الى الوجود فيكون وجوده غير الواجب است بر اليه است با حاصها وكون
 الموجود اعلم من حقيقة الواجب وما ثبتت اليها والمعاير كونه بعد الاشارة
 ونظرا للاحكام التي رجمه ذلك المضموم العام امر اجتهاد في عدم المعقول
 وجعل اول المعقولات ان قلت المحقق من صفات المشتق على شئ حاص
 الاشتقاق بذلك التي قلنا به ايضا مما توهم للفقهاء ان صدره كذا
 لان اكد به موضح صفة المشتق لا يشابه الالمشتق منها اذا استحسن
 ذلك لقيت منه انه لا يجوز وجوده فيكون قولهم قد وجد في جميع هذه
 بانه والا كان وجوب الوجود عارضا بغيره المناسد المذكوره
 المصنف بوجوب الوجود لا يجوز وجوده في قولنا في حقيقة من
 منه اذا انزل ذلك فعقول الوجود الوجود لعدم الواحد على المتعدد
 بالظهور الصانف المتعدد بالوجود في حيزه جوار تصور وجوده
 دون وجود الاثنين واشتقاق تصور وجود الاثنين الالوا احد

تقدم

فيلزم جواز وجوده في قول الواجب من وانه اما ان اشرا الى الشئ بقوله
 كل اثنين في الواحد متقدم عليه بجا ان تصور وجوده واحدهما دون
 وجود الاثنين ولا تصور وجود الاثنين الا الالوا احد موجودا في نفسه
 كلمة اذا اشبهت اليها ان واجب الوجود لا يكون له وجود في نفسه
 اي قبله في وقت اشبع منها لا تصور موجودا ان تصفان لوجود الواجب
 لا ما توهم بعضهم مفهوم الواجب بالذات لا يريه عليه فهو واجب
 بكي لا ان شئ واجب كالممكنات الواجبه بالغير كالممكنات واجب
 واجب مثلا وبالخلق الواجب لا يتم الى اتمية مفهومات كجمل عليها
 زاد مفهوم الواجب عليه لم يكن عين مفهومه فلم يكن في حد ذاته واجبا قلنا
 من سبب بصيرته واجبا فان كان نفسه ازم بحال الشئ نفسه ويعد علم وهو
 مشتق باليد يدوان كان عزة لزم ان يكون واجبا بالغير والمفروض ان الواجب
 بالذات همت ولهذا ذهب الحكمي الى ان كل ذي ماهية معلول الى ان
 الوجود مجرد عن الماهية في الواجب غير موجود عنهما في الممكنات ولا يلزم كون
 عينه كونه ماهية لم يمتنع كون الواجب ذا مهية فان المحمول على شئ
 بالمطابقة لا يلزم كونه مهية له فان كل واحد من المفومات المحمول على شئ
 بالمطابقة ذاتا او عرضيا حيزه وتجدد في نفس الامر على حقيقة الماهية
 منها ما يصح بسؤالها هو كالجوان والنسب والاشياء بالنسبة الى الذات
 اذا امتد ذلك لوجب لا تتعدد الا ان يعين الذي به الاشارة ان كان
 نفس ذاتا وذلك بان يكون احدهما شيئا واحدا بالذات والاخر شيئا
 اخر واجبا بالذات فيلزم ان يكون الواجب ذا ماهية وان يكون مفهوم
 الواجب اية عليه وان كان يعقل الذي به الاشارة لذات بتخصيصه

المحض واحد الواجبين لا بد له من علم مخصوصه ليست بما يشاء الواجب لمرآة
 ولا يتحقق لا مشاع كون الشخص علمه بقية ولا الواجب او الوجود المتصور
 المشترك بينهما لا مشاع كون المشترك علمه للتخصص على امر آخر لا لازم
 ان يكون شخص الواجب معللا بغيره لتوقف وجود الشخص على بقية فلا يكون
 واجبا لذاته ولا يرد ما قبله لا يجوز ان يكون حقيقيا متعلقا
 يرتفع كل واحد منهما لغيره ويكون مفهومه اجبا لوجوده مقول عليهم من قبل
 الا انه يباحثي ويكون كل منهما متعلقا في فرد الواجب غير متعلقا بالواجب
 لكنه لا يكون شيئا منها واجبا على بل يكون كل منهما متعلقا بالواجب لوجود
 فيكون واجب الوجود قاطبا لان قسمه الى ما يميز مفهومه الواجب وذلك
 ينافي الوجود الذي لا يعرف في المقدمه فكان تحمل الفاعل تعدد
 الواجب في قوله لو كان فيما التزمه الا انه كلفه على الفاعل ويركز
 البرهان ما انه لو تعدد ما ان تعدد نفسه وبتش لانه واجب الوجود بمعنى
 واحد المسمى الواجب كتحليل ان تعدد نفسه بالضرورة كبت لا يلزم اذن وجود
 الكثير بدون الواجب فتعدد بالغير لا محتم ويحتاج الى الغير في وجوده فلا يكون
 واجبا لذاته فيكون الواجب ممكن على تقدير تعدده صف لودى الى
 اشياء السموات الهوى البطلان وهذا مقصده في التصحيح بقوله وجود
 الواجب لا يتسم بالكل على كثير من حقيقته بالعدد والا لمكان معلولا فعلى
 تقدير تعدده لا يلزم اشياء الواجب بالذات وانشاءه مستتره لا اشياء
 السماء والارض وسائر المكنات فيقتل ان اراد بالواجب مقصدا للذات
 الوجودية فوام اعلم ان الوجود له في الخارج ولا يكون عين الواجب لا يلزم
 من تعدده لعدد الواجب وان اراد ان يوجد ان هذا المفهوم فلم لا

يجوز ان يكون ما يرضى هذا المفهوم امور اشياء له مما يركل منها عن
 الاخر بنفسه من غير ان يتركب واجيب باية منى على عدم العطف
 لما قصدت حكمه من وقتها فانه من ارادوا بالواجب مفهوم الواجب
 وبانه عين الواجب ومبته انه يتحد كونه حله على مواطاة وليس زايدا
 على مته لمرآة عنهما فهو واجب كحل الارشى يكون واجبا وكذا في
 وجوده فان تعدد مته ويردون انه متحد وليس زايدا على مته فهو
 وجود كحل الارشى موجودا كحالات الممكن فان شئ موجود قال في
 الشئ كما كان ائنه مهمته لا مائته له وواجب الوجود ائنه بائنه
 وفي التعليقات معنى قوله ائنه بائنه انه لا مائته له وكذا في قول
 بعينه ويردون ان منهم المعتبرين بقدمه وليس زايدا على مائته لمرآة
 عن المائته ولم يرد وان الواجب والوجود والتعين بالمعنى المصدر
 عين ومبته كما نهد لبعض المتأخرين فيها ومعه بنى عليه معا قد اعترضوا
 لما مر تصدده من تشبهه الغير منه وهي اصل انهم ارادوا انهم لا
 ان يتسم الى عارضه وموضوعه يجوز ان يقال يجوز ان يكون معروضه
 امور اشياء له واذا لم يتقبل به النسبة كان شخصا واحدا لا تعدد
 اشياء ان تتكرر بنفسه مطلقا كما مر قد ذكر البرهان على ان ما
 سره حقيقته الواجب ليس واجبا لذاته بل هو ممكن منتظر الى العتق
 من اشياءه الى حقيقته الوجود الذي هو واجب بذاته وتلك حقيقته لا
 يجوز ان يكون المرعاها امي كليا طبيعيا اذ لا وجود له في الاخر
 الا في ضمن الاخر وهو موجود بالعرض بالذات والرضا لو كان عا
 لاحتاج في وجوده الى ان يتخصص به لا يكون حقيقته محض الوجود بل

من خصوصية فيكون شيئا موجودا لا وجودا آخر فان اي خصوصية
 الى الوجود صارا الوجود فيعمل ان يعلل الى شئ ووجود الوجود
 قد نفى بان كل هو كذلك فهو ممكن في ذاته كحقيقة امر شخص بذاته اي
 شخص لا ينفصل حتى لو انفصل كما هو ممكن لئلا يتلوه من راسه في الحاميات الحكيمة
 لها نوع من تحقق مستقلا ومن تلك الحقيقة تابع لها وهو امر اعتباري فان
 اريد بالوجود ما هو المسمى تلك الحقيقة وتلك الحاميات كما يراد من المصنف
 اعم من حقيقة الصفة والاعتيان النسبية لغيره بالاسود ما مثل البراق وما قام
 سراحي اهل الله بذات حقيقته او بجوانب الوجود بهذا المعنى حصول التوكل
 وصدقة على الحقيقة الواجبه باعتبار ذاته ليعني ان مطابقة كل واحد منهما
 من خصوصية ذاته لا امر زاوية عليه وصدقة على تلك الحاميات بسبب وقت
 امر اعتباري لها كما ان مصداق لكل في المصنف انما هو ذات الصفة لا امر زاوية
 عليه وفي تلك الارض حقيقة هو الصفة بما مر زاوية عليها كما سئل عنها
 بذات حقيقته ارادة الحكم من ان الوجود حقيقة الواجب في ان الملكيات
 وانها متوال عليها بالشيء كيك ولم ينعوا ان تلك الواجب كون حقيقة وجودها
 خاصة في عرفة وجود امر من الوجود المطلق فيكون موجودا امر من كما توهم
 بيقظ لتساخر من عرفة المطلق على اطلاقه كما توهم بيقظ لا يتوهم ما ذكرنا ان لا
 يكون الواجب موجودا بل وجودا فان هذا من توهم عرف الله فالمتوهم
 عند من من الموجود شي عرض له الوجود اذ تعلق به وانست خبره بان اطلاقه عليه
 بهذا المعنى لا يكون وانما يطلق عليه يعني ان حتمت لئلا يتاخر اي حرمه بذاته
 عرف ان حقيقة لا ينفصل عن الاطلاق في العرفه اللطيفة لان وجودهم لها
 على قدره يصل الى انهم من المعاني في عالم المعنى او يتوهم على خبره

لكن

لا كما في الواقع والعرفه اقتضاها ليرد ان المست ما يخص الله العباد
 اللطيفة لا ينفصل في المطالب الحكيمة ان قلت بل لو ان هذا النوع احد الحاميات
 قلت لا صدق هذا النوع من الحاميات ومن يقول عليه من المحققين المحققين
 المنكسر ان كلما من الواجب الممكن بوجوده في الخارج وان وجوده
 عيب وان وجوده الممكن بالاستقادة من المال واحد اذا تحققت ثباته
 ظهر لك ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود المحتمل من جميع الصفات
 انما يراد عن حقيقة الوجود وهو امر شخصي بذاته كما ان وجوده وتخصه عن
 ذاته وكذا سائر صفاته واسماها جميعها الوجود البسيط المنزه بذاتها عما
 عدل في ذاتها ان وجوده وقعتها انتمت الاثار الخارجية وهو لا يوجد
 من حيث انه مبدأ ذلك الات واذ قلت ان هذا التقاض ان يكتسب عليه
 الاشياء واذ قلت ان هذا التقاض انه مبدأ ذلك الات وان هذا التقاض
 بالاعتبار وليس هناك المادرات واحدة بسيط من جميع الوجوه سمي ما تحتمل
 كحقيقة ذات شئ واصنافه تحتمل اذا التمهدة كذا ظهر لك انه لا يجوز
 تعدد تلك الحقيقة لوجوده منها اشان مثلا لكان لكل منها خصوصية حتمية
 الوجود وقد ثبت ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك على انه ليس به
 كلي والاصحاح الى المتخصص في هذا فيمكنك ان اشاع تعدد الواجب
 ليس في الخارج وصدقه بل في التصور ايضا يعني ان العقل اذا ادرج خصوصية
 او على وجه بطلان على خصوصية لا يمكنه فرض شي مثله بحيث يكون على
 وجوده مغاير له وان وقع في اول السطر فبعد ان يعان نظره انما هو
 هو لا ما لي له انما يمكن فرض التعدد اذ التصور له لوجه سببي او سببي غير
 خصوصية ذاته وبما يدعي البداية في حقيقة الوجود امر واحد في ذلك

فان ار بسا بصيرا الى قوة و انما اطراف الدنيا في النظر به ككون اشتراك
 الحق في ان ليس هو المكن في الاطلاق ثم بعد القول بظهور ان تلك كل امر
 اتم حقيقة الوجود في لم يذات مستغن عن المتروك كالتصديق تصدق
 بهذا المعنى الاضافي وهو في ذاته قال في حق النسب بمعنى ان يشيئا لها
 مدخل في حقيقة وان صار بالاضافة الى كل حقيقة كونهما كسلك حقيقة باعتبار
 العارض لوقوعه الاجيب فاما ان يكون اشتراكا من غير الاجزائية
 فيكون متقدما وواجب الوجود محمول عليهما بالمثل العارض والعارض معلول للوجود
 فيكون كل منهما على توجب وجوده فلا يكون عينه على بار من ذلك لانه
 عين الوجود المتساوية اذا كان غير م يكن في ذاته وارجح ان يمكن تمت
 كايضا انما يترجم الحجة في كون الوجود من العزما لكان مقتضى ذلك
 فلا لا نقول كونه مقتضى الذات تصفى الى كون الذات على العلم بال
 توجد لم توجد قطا فتقدم الوجود على نفسه او على غيره لان معنى الاقضا
 ليس الا ان لا يكون موجودا او رتبة في معنى للعلمه الا ان لا يشي عدم
 بالنظر بالمعاني لواجب ذاته وجوده كقولنا في ذاته مجرد في ذاته غير محسوس
 النسب والاعتبار است واما قوله بالنظر الى الغير من مناسباته في غير محسوس
 زيد لكونه حال كونه كونه بهذا البقية وارجح ان لا يوجب بالغير في
 الذات لثبوت وان يكون اشتراكا لانه لا يرد على انهما وهو في حق
 لانه ان يكون معلولا لما بينهما فان تحدث ما بينهما كان الوجود
 صحت وان تعدت كان كل واحد منهما شيئا يوجب له الوجود المتساوية
 وان يكون معلولا للغير فيلزم الاجتناب الى التفرقة في عين الوجود
 الواجب صدق هذا المعنى عليه عرض لان هذا المعنى امر اجتنابا

الامر

التميز

فليس عين ذاته فنقول به المطلق وان اردتم ان ذاته به بالاشتراك
 هذا المعنى محلات الملكات فانها انما تصح اشتراك هذا المعنى من حيث
 اشتراكه على فيها فليكن لا يجوز ان يكون في الوجود موجودا ان كل منهما
 به اية من الاضاح هذا المقدم لا يكون وجوده اى من عينه الذي عرفت
 وجوده اى من غير الوجود لا يمكن تمييزه الى شي ووجوده
 نسبة هذا الدليل الى المعاني لانهم ارادوا بالواجب حقيقة مفهوم
 اخرى ما صدق عليه فقلت لا امر به انه ان غلب على العقل كونه وجوده
 لانه عين ذاته لانه عينه فانه العقل لانه امر واحد فان لغز
 لا مشرك المسعد في الما يمتد اراديين كل منهما على الما يمتد وهو في حق
 العقل وان لم ياب ما ذكر في الشئ ان من الترتيب بالاشارة كقولنا
 الصادق يعلم بطلانه بالقرينة كقولنا في مقتضى ليعاوم ليعاوم
 يعبر عن هذا كما تراه متى علمت عن غير دليل لا يمتد القول لا يمكن على
 المنه كالمتميز والنظر المتدرب ان حجة ان الدليل في مواطن الضرورة محالا
 يتصور لولبته الصاير من حروها ما تما كونه قد سرح بالبنية اما في التميز
 عين لوح خيال من ليس بمتد وم يمكن ان يمتد بهما ان الوجود المتساوية
 مشتركة بينهما اذا لا يرتد بوجوب وجوده في الا ان ذاته نفس كل الوجود
 المتساوية وبالمثل فالنتج اشتراك ذلك الوجود المتساوية كونهما كما يرتد عليه
 وهذا النظر ضعف ما قبل ان العقل بالاشارة لانه ان يكون اشتراك
 بسيط لانه يمكن تمييزه من اشتراكه الى ما يمتد وجوده لانه كل منهما وجودا
 بسيط مستغنى عن العلم لان عدم ما به اول علم لا يفرق الوجود
 الرام الى ان وجوده الواجب من الكليات له وجه الحق والتميز

فلكل المتعاقب فظهر ان الواجب لا يصح ان يكون اللاحق متحققا
 عدم اللاحق لا ينفك عن المتعاقب وهو لا ينفك في هذا الملك
 ويشترط هنا بينه وبين المتعاقبات الاشارة الى وجوده بدون اللاحق
 موجودات في الخارج قطعاً فان اشتراط المتعاقب ان يكون ماضيا ولاحقا
 من عاده فلان ان لا يخرج في الخارج بل يزداد ان من غير متحقق شي آخر
 المتحقق واخر ذلك نحو العترة فانها لا تستلزم اللاحق واللاحق لا يستلزم
 الكل ولاحقها وهو ظرف به فبكونه ان يمكن ان لا ينفك عن الملك الا انما يوقف
 على الغير كل ملك محتاج الى علة في علمه مستندة الى العلة هو ظرف به فبكونه
 برونها العلة التي عليه عترة على المعلول لا ينفك ان لا تستلزم
 ذلك المعروض ولا ينفك من احادها فكل معلوم في ذلك من اللاحق واللاحق
 لعدم التعلق على نفسه اذ ليس الترتيب في العلة التامة حتى تستلزم وجودها على
 واما ان في كل ضرورة اشتراط كل واحد منهما الى الآخر الا ان الترتيب ليس
 هناك شي آخر ففصل ان يكون عليه مستندة فيه اشتراط الملك من غير وجوده
 فقول المتعاقب من الواجب للذات انهما متزودان انما يثبت به اللاحق
 موجود ان حكم المتعاقب لا ينفك منها اما واجب او ممكن فهو واحد المتعاقب الموجود
 فيها ولا يستلزم الى واحد منهما اما للملأول فيحكم المتعاقب التامة واما الثاني
 فلان الملك لا ينفك عن علة مستندة بحكم المتعاقب التامة فبذلك ينفك عن المتعاقب
 او عن من احادها فقدم شي غيرهما فيصير للعلة حكم المتعاقب في ذلك بطلان
 يعلم من الراية وهي مستندة فلا يكون موجودا بحكم المتعاقب التامة وكل ذلك
 على المتعاقب الاولين فان العترة او غيرها لا يمكن ان ينفك عن المتعاقب
 وملاحظ ذلك اجمالا لا ينفك انما ينفك العترة انما ينفك العترة انما ينفك العترة

والمعلول

والمعلول له المبدأ بالاعتبارين وكيفية كونهما قبله ما يجب ان يكون على
 مستعمل بما اذا لم يكن مركبا من الواجبين فنقول بالكمالات التي يحكم بها
 ضرورة العقل كما ان اختصاصها بين العاقل نظر الى انما ينفك ان يكون
 هكذا في الواقع ولم ينفك انما انما ترمي الى انما ترمي الى انما ترمي الى
 الكمال وتوصف كونهما واجبا على الواجب كما هو انما كان وجوده عين التامة
 ورا الى المتكلمين لان وجوده من عترة فهو من خواص الواجبين لان
 عدم الاحتياج الى العترة في العترة لان التوقيت والاحتياج من
 ايات الساكن انما تصور في تقريره انما ينفك انما ينفك انما ينفك انما ينفك
 تامة لعين المتعاقبات سميت انما ينفك من عدة متعاقبات وقد نظرت
 بعين من حيث متعاقباته مراد من حيث متعاقباته من بعض العترة من حيث متعاقباته
 المتعاقباته وكما من غائب قولها وانه من العترة السعتم التي تتركه
 فبذلك لا ينفك من العترة انما ينفك من العترة انما ينفك من العترة انما ينفك من العترة
 من جميع الوجوه واللاحق انما ينفك من العترة انما ينفك من العترة انما ينفك من العترة
 واقدم ان الواجب والوجود واجباً فبذلك انما ينفك من العترة انما ينفك من العترة
 فبذلك او خلاف عترة والاقام كلهما باطله واللاحق انما ينفك من العترة انما ينفك من العترة
 اما الاول فلما احتياج كل منهما في وجوده الى شخص بوجوه والاحتياج
 الى الغير يمكن والتاسع يوقف تركها لان العترة ما تتركه التي من غير
 وكل مركب ممكن معلول محتمل والتاسع يوقف تركها لان العترة ما تتركه التي من غير
 احتياج الصفة الى الموصوف وهو متقدم للمكان لانها واجبان به
 واللاحق انما ينفك من العترة انما ينفك من العترة انما ينفك من العترة
 والوجود ينفك من عترة الواجب واللاحق انما ينفك من العترة انما ينفك من العترة

بالقرب لمؤثر فيها اما الذات وغيره والى ان باطل بالبداهة الاولى
 اما حال الوجود والوجوب فيلزم اشتراط الشيء بنفسه او حال عدمها وهو
 باطل بنظر العقل الواجب لو تحضر في تحضره اذ لو لم يتحضر على الوجود
 يتحضر في نفسه لا يحتاج منها الى غير فيكون ملكا واذا انقضت طبيعته
 بعينها فكيف ما انقضت تلك الطبيعة بقدرها بعينها فلا يكون الا
 لذاته الواحدة وهو المطلوب وفي آية الرضا اية الى بهن
 وقد مر ان وجود الواجب وجوده فلا يكون ذا وجوده حتى يمكن
 ان يزوم ان الاشتراك في معنى لا يقتضي الاشتراك في ذاتي فلم
 يوجد نوعان مثلا متصفان بالوجوب كل منهما نوع متحضر في فرد
 بتبعية حاصله مما يمكن ان يتعرض به على هذه الطرق ككيفية الذات
 الوجوب وجوده في كنه لا يتم كونه عينيا فلا يكون اعتبارا بل
 لكن لم يقع عليها بالعرض سلتا كنه لم لا يكون المعنى عدنيا
 سلتا لكن لم لا يكون الوجوب عينيا من كل منهما كنه ذلك المطلق
 عليها بالعرض ويمكن ان يوجد حقا في محله كل نوع منها متحضر وقد
 بسيط وجودها ووجوبها وعينها غير معلومة وانما علمت بهذا
 الوجوب كنهه فتوقف الوجود المشترك بين الواجب والممكن سلتا
 لكنه متوقف بالواجب الواحد وقد سلتا ان الوجوب عين الواجب
 فلذا تصور فيه ما ذكره التعيين في الوجود في الخارج فيكون موجودا في
 قطع الوجود عينيا من النسبة الى العدم كحريته في الوجود في الوجود
 بصدقه على ان الاستدلال قد وقع بالوجود وحده ايضا وقد سلتا
 ان متحضر فيم بذاته وان في غير الذات فلا يكون مستعدا او لا يمكن غير

فان

كيفية تصور الاشتراك في عين الملك والوجوب الواحد فلا تعد
 الى غير متحضر في الاشتراك او يتكسب الوجوب والنسبة الى الآخر
 احد ما به بدأ يتحقق المعنى فيقع باقيل او يقال ان ذلك على بعض الام
 الواجبه الا انظار الركب وان لو راى كمالا كان اشرفه على غير
 المعقول سخطه اصعب وحشي ولقد احسن من الراد في حيث يقول عرض
 الحق من غير علة لعل الرجل الحق يوق الحق من ادب يوم فيفضي الحق
 المدق من لم يكن الحق طالبا عن الغف وناكيا ومطيطا لا يصفه راكبا
 كان على ارضه وبراهل ومن صور الصور على من تزل فلا بد من التبر
 عن ساق يمدد الا قد ام على اتم الكمال مع ملأه فطره واستقامه طبعه
 وخصه بركوه ونور فهمه في اارة وكما وكال قطة لان البلاده حركت
 النظارة المترا من الاقسام الصافية كمنع القول الرابعة الكس
 التي يصار الى التمار في مضافا لتدقيق القول بصلب الحق وحل المتحضر
 من البهت المتحضرين والمهد المتحضرين فان تدقيقها لك فيما بالقر
 وتسايعها الزفات لا يتبع فيها الفرع الفرع ولا شق عليها ويطبق
 عليها ما لولع والحق ولا تخلص من ذلكا تما الى درجاتها البكال والقول
 ولا تخلص منها الا القول على كس زبده محقق للبل وما يقضي من الحق
 على التبدل ومع ما استغنى فانما انما جليل من كثر وتر من غير
 واذا اتسع المجال اجسط القول في المقال والى به على معنى الحال
 ما يبعد التكرار يسعد كجمال وكيت وذلك في شرح سمحات كجمال والحق
 من سمحات كماله المعنى ما مجال من المبدأ الى المال اذا رابت مكان
 القول وسعد وان رابت لسانا قابلا في كل ذلك على غير ما

والاشرافيين برانح جمانية وغواش ظلمة بعد وتهما من الانوار
 الشعت عارية صلهما خطا سات لست باقاعية احي انها طورا
 طورا العقل **الفصل الثاني** في النظرية الكلي من المملك الذي
 ايشوه وعرفه وفيه من ايج الاول ما التماه ومانه لو حازا العدد
 في افراد الوجوب في الواقع لما وقت على رتبة لاسمها والوجود التي
 الذات وامتاع الاتحكاك عندها بل يكونه لست الذات على بحسنة
 لكن الثاني بطعلق البرهان السطحي وعرفه فالقدم من ان الرتبة
 ان الوقت على بعض المراتب باحصا من بعض الافراد دون غيره
 ترجح من غير مرجح لاسمها جميع الافراد في هذا الحكم ولا ريب ان يمكن
 لاسمها والرجح فنه الى ارادة التي ان قلت كني بالخروج عن خبر
 التامى المعنى المخرج مرجح قلت اختصاص بعض الافراد بكونها
 في ص الساسي بعضها يكونه رجح من غير مرجح وتخصيص من غير
 اقوله والابن ميت مهم وامن الى ان هذه سببه على المقدم المشهور بحسنة
 بعض المتكولين البين صحتها في المواقف وعرفه وهي اتمه اذا ارادوا
 ثم عدد لبعض الواضحة لو ليس عدد اولي من عدد فينتسق العدد
 بالكلية ويجلوها فاعده كلية جرحوا عليها فرد صا حتمه فها وصادق
 فلو لا لاله لواحد كات في الايكاف وليس لثبات الثاني في اولى
 من الثالث ويكذاه ذلك محال وغيره ما من المسائل لا يشا وانه على
 محم ووجوب الاشتراك في المعلول الذي هو الوجود للاشتراك في العلبة
 الذي هو وجوب الوجود وان قلت الدرد على هذه ما ورد على النظرية
 المرتزاة فاصلهما عدم الالويوب في الرقمن وهو لا يوصف بهما في

الفصل

و محصله ان عدم العلم بالاشراك لوجوب العلم بعدم التثاقيل وان ورد
 على كنهه لا يرد على النظرية التي من انهما عين فان محصله العلم بعدم
 المرجح فيكون النظر الى الذات لاسمها افراد الواجب في المرجح الثاني
 اشاع المرجح من خارج عليها وتخصها ان اقتضا الذات الموجد لا يشرك
 بين سيرا الافراد لوجوبها فخذ فنه ان قلت من على ان الاشتراك
 في وجوب الوجود يستلزم المساواة وهو لم لان الاشتراك في شي من الصفات
 لا يقتضي الاشتراك في جميعها قلت الاشتراك في هذا المقدم صواب
 او غيره يقتضي الاشتراك في جميع لوازمها بالضرورة التي من جعلها اشاع
 عدم الوجود بهما ما ستا ليصيح النظر فاداه العصار ما م العدم الثاني
 وهو يتبع اسمها علينا وهو ان لعدد الاشراك لانها على تقدير التعدد انا
 ان يتحلف ادلا حتى لغا واللام تسمية ما هل في لزوم شكها والملازم تسمية
 اما الاول فلا يستلزم فوالعالم عدم كونه لاشاع المرجح من غير مرجح
 لوقوعها اذ صدم دون الاخره اجماع البيضاين او ارتقا هما اذ ارادوا
 مودعها اذ ما بل لزم من ارتقا هما وقوعهما لان الوجود انما يقع
 احدهما ليس لوقوع الثاني وتوكلهما ارتقا عنهما لان وقوع كل احدهما
 ما يقع وقوع الاخره بضرورة اقرن ذار اذ البيضاين فاما ان يتبعها
 او لا يتبعها او يقع احدهما دون الاخره ان لم يكن محال كما هي حتمها
 البيضاين وارتقا هما والمرجح من غير مرجح وان لم يتحلفا فاما ان يمكن
 او لا يمكن لالوجه لان الحكم على المرجح هو اني لزم من محال ان في بعض
 غير الواجبه وليس المراد من التجرد عدم القدرة على جوده او بسطه مع صفة
 التجرد والعلم بالواجب محال فيجب لا يرد على هذا من المنه في الثانية

على
 علم
 اشاع
 بين
 في
 لا
 او
 عدم
 وهو
 ان
 اما
 لوقوع
 مودع
 احدهما
 ما
 او
 البيضاين
 او
 غير
 التجرد

محمد بن قاسم شيخ وجود المهيمن والامكان كل منهما قدرا على كل مقدور
 لانه المقتضى ان دريهم كل واحد منهما دائره الصحيح للعدد ويرى الامكان ضرورة
 انه الوجوب والاشياء ككلها هذا والامكان وصف مشترك بين جميع الممكنات
 فمشتركة في كليهما في كونها معدومة لهما فيكون كل منهما قادرا على جميع
 المقدورين فمشتركيه في كل مقدور واليهما في ما ان يقع تقديرهما ويلزم
 توازن عليتهما ما بين عليهما في كل واحد فموجب لانه لا يخرج من ان لا يكون
 لكل واحد منهما اوجب لباوادة منهما دون الاخرى به ان موجباتها
 يكونا اواحدة منهما مستقلة في حد ذاتها مستقلة عن اوجب كل واحد
 منهما ويلزم احتياج كل منهما لانه لا يستغنى عنه بالظن الى الوجود
 ضرورة ان كل واحد منهما مستلزم للآخر في الوجود لا في الوجود
 ليس معنى استغناءهما الا باجود وجوده وان لم يوجد فيلزم ان يكون
 زمان واحد مستحقا لهما في وجوده في وجوده الى شيء في عدم وجوده
 مشقتان بالبداهة وتوازنا العليتين ان يمتنع اي اوجبين فيهما ما يمتنع
 عليهما لانهما في وجودهما في وجودهما في وجودهما في وجودهما في وجودهما
 وقوم باصديهما في وجودهما في وجودهما في وجودهما في وجودهما في وجودهما
 حصول الاشتراك في وجودهما في وجودهما في وجودهما في وجودهما في وجودهما
 ويتضح الرجوع من غير مرجح لفضل الاستواء في الدرية والمقدور به ولو
 بقدر ان الاخرين ويلزم الرجوع من غير مرجح امكن انما اشتقت نظرهما في
 في عين عينات في نظر الامكن وعدم الرجوع وكل هذه الحيل لا تارة على تقدير
 الامكان تعدد الامكن فيكون لا فيكون ليقصده حتى اعني الوحدة في كل
 الرابع الواجب فادع على جميع المقدورات لانه الواحد في عينه قبل مقدورة

قاله

بالفقه محمد بن قاسم شيخ من كل منهما فعل الشيء لولا ارادة الآخر في غير ذلك
 من العكس فاذ استعمل ان يكون لعدد واحد ما نفا من الآخر فلا يكون
 على تقدير كونهما معا صفه في الحال على تقدير التعدد فيكون لا فيكون
 وهذا تقدير يرجع الى الحاصل في الامكن الهات فان ان يقع المقدورين
 اوباو صهما اولا باو صتهما والاول لبطالان احتياج الاخر انما يكون
 واذا اذ في المقتضى لا في مكانه ووجب الرجوع من الاستعداد الى القدرة
 التي قد ذكره ان كونهما مستلزم من الاستعداد الى القدرة الاخرى فيكون لكل
 من القدرةين واجب الانقطاع عن الاخرى فيلزم الانقطاع عنهما على
 تقدير التعلق بهما في الشيء في يقضي لانه ان التقصير ان المقدورين في
 التقصير في الشيء في الواو صهما مستو انهما في نسبة اليهما في حاله في التقصير
 من غير مرجح ايضا وان اشتغال ايضا والآخر في التقصير في التقصير
 على انه يقصير في الاشياء على تقدير الوجوب لان اشتغال تلك القدرة
 انما هو لوجوده بهذه القدرة ووجوبها بالعكس فلا يشغ هذا ان
 وجوب ذلك وجوده في الاشياء ذلك الا بالوجوب به اوجوده فلو
 اشتغالا معا لوجبا فيلزم اجتماع الوجوب والاشياء والاشياء والاشياء
 وكلاهما اجتماعا بالتبصير في كل ذلك يلزم التعدد فيكون محال
 لو امكن التماثل لا يمكن التماثل بينهما بان يريد احدهما حركة زيد مثلا ويريد
 الاخرى كونه لان كلاهما في نفسه امر ممكن وتعلق كل من الارادتين
 ايضا يمكن اذ انما تقاضيه من الارادتين بل بين المرادين في فاما ان
 يحصل الامر ان يتحقق التقدير ان اولا يحصل واحد منهما لكلاهما على تقدير
 فتوارة احدثت والامكان لما فيه من اشتغال الاحتياج لا اشتغالا

الذرة المستندة الى الذات والمكن ان المتعد مسلمة للمكان المتعلق المستند
 للمجال بهذا استنفق ما قبل من جواز انقضاءها او انقضاء الماتمة والمخالف
 لاستدراكها المتعلق او انقضاءها لادامتها رادوا لادامتها كما ذهب
 وسكوته لولا ان فقد الوجود والمفروض ان المتعلق في لادامته وهو
 الوجود ما سره فذلك منها ارادة اي متدة وكان وجوده او عدمه لما
 من استواء المكسبات بالنسبة اليها وهو حاصل ان لزوم ذلك تحقق المصحح
 للتأدية المتعددة من الوجوب والامكان فاذ لم يكن ارادتها
 مستتبين فاما ان يقع مرادها وهو بهيئته التي اذ لا يقع مرادها
 واستندت وتوهمها لان المتعلق لكل منهما حصول مراده ليس محذورا
 قادر على حصوله ورا لا في فاذ لا يقع حصول مراده الا اذا حصل
 منه وذاك ولا يقع حصول مراده الا اذا حصل مراده اوج مخرج
 الى القسم الاول او يحصل مرادها دون الآخر ولم يرد محذورا
 يحصل مراده والمخرج من غير مخرج لا يستو ادق في التدرج وطرف
 المتعددة في المتعددة ربه الى غيره فذلك على وقوع احداهما دون الآخر
 على سبيل الاختصاص وهو محال لاشيء المتخصص للتعين فلا يكون وقوع
 مرادها في ذلك فلا يقع واحدهما وتخرج كالتاليين وكما
 لازم على تقدير امكان تعدد الوجوب فمخرج وهو المراد لولم تعدد الآلة
 واراد احداهما شيئا فاما ان يكون المراد لادامتها لولا واذا لم يكن
 فاما ان يقع او لا يقع اذ هما بهيئته لبطان او يقع احداهما دون الآخر
 ولم يرد المحذور وهو محال لانه ان يكون لازما وهو بطول العجز ان يحصل
 فيما يقع وجوده المتعلق بالشيء وجوده في الازل في العجز غير متعول

واما ان

واما ان يكون حادثا وانما جعله لكان قادرا في الازل ثم رادته
 فستدعي زوال التدرج وهو محال وان لم يكن الا جزاء ارادته لنتفذه ثم العجز
 المراد منه لادامته التدرج على التوسط مع غيره العجز في بطلان
 لولم تعدد الآلة لا يقع ان يكون الواجب لانه واجبا لانه لا يقع ان
 تحقق لاحدهما وقوع الشيء لم يتحقق الا في ان اكل الوجوب على المصلحة
 الى الجدي والمكن ولا يمكن ان يكون له الا لوقع المتعددة من العاديين ولا
 الجدي اصدما والالتزم من غير مخرج وكل محققا يحصل من ارادته في حال
 لادامته واجبا لمراده مستحق ان يكون واجبا لانه في كل حال متدورا
 لولم تعدد الامكن ان يريد المشايخ فاما ان يقع او لا يقع ويؤيد
 ان المشايخ التي على تقدير تواتره ويؤيد على تقدير انقضاء لانه لم يرد في وقوعها
 عدم وقوعها لان المتعلق من وقوع احداهما ليس لادامته وكل اهما
 محال في وقوع احداهما دون الآخر وهو محال لان وقوع احداهما ولا وقوعه
 ليس اولى من وقوع الآخر ولا وقوعه في المتعلق لندا هو متحقق الا
 لادامته المراد اقول ان انما هو من وقوع المرادين اذ لا يان في من
 المرادين ولو سلم نظر الى ان الحكم مستعمله ارادته فانها هو المستعمل
 المرادين ولو سلم فتح احدى المرادين للآخر ليس اولى من العكس فتقبل
 متضمن بالمعنى ذين من مخرج متساوي قدرتهما فان لا يقع مراد احداهما ولا
 يلزم منه وقوع مرادها فقلت ان لا يقع لكان المراد ليس لا يقع الا
 لكان المراد بعض الآخر فانه يقع المراد قطعاً قوله ولا يلزم منه وقوع
 مرادها فقلت لكنه يلزم منه اشتراطها وهو في كالتاليين وكما
 ترى على انه انما استندت ذلك لان المتعلق في كل من المتعلق ذين من وجوده لانه

عن مراده لا اراده فبقية من التام في غير هذا غير عفا على غير هذا
 من اشياء حكمت الممكنات عن الواجب لان صدور الممكنات عن الواجب
 وان لم يكن موجبا على ما تعلمه المتأخرين عنهم من انه محتمل لا يستلزم
 الشرطية في انه لم يثبت لابدوات جميع ما يقع اما بهما او باحدهما ولا
 بواحد الاقلام باسرها باطله لا مشع وازدليلين على معلول واحد فخص
 حصول الاثر من غير مترو الترخ من غير مرجح لا يمكن الواجب موجودا
 لم يكن شي من الممكنات وجودا اصلا لكن انما لي بغيره فالقدم مثله
 وحقية الشرطية ان كل موصوف من الموجودات اما ان يوجد بها او باحدهما
 والاول لا يوجب حصول متدور واحد من قادرين والثاني يستلزم الترخ لا
 مرجح لاستوائها في القادر به لا المصحح لها هي هو الواجب الذاتي وكنوا
 المتقدرات في المقدور به اذا العوض لها هي هو الالحاق وتسوي الترتيب
 كل متدور وحيثما كانت اعداد الاك مستلزم لا يمكن احدهما العتق
 لو امكن تعدد وجود الاك لم يكن شي من الموجودات وجودا اصلا لكن
 بطريقتين الشرطية ان الموجودات في الواجب والممكن بغير العقل وانما
 الاول للدلائل المبينة في طريقة الحكم وانما الثاني لا مشع الممكن
 من غير واجب للدلائل التامة المشتبه في طريقة التكلمين لو امكن تعدد
 الواجب استغنت الممكنات باسرها والسالي بغيره البطلان والحدود
 ظاهره لان كلامه الممكنات اما ان يوجد بهما ويلزم التوارد على ما كانت
 وواحد بهما ويلزم الترخ من غير مرجح لان استواء المذكور في القادر به المتقدور
 وبه انهم يخرج لو تعدد الاك ما امكن تكون السموات والارض وما فيها
 ذلك استوائها في المقدور به لا تستلزم الكل من لا يبين مثلا لا يمكن ان يوجد

المعنى

بهما على سبيل التوارد للملازم معلول شخصي من علقين فاما على سبيل التوارد
 او الاجتماع ويلزم من الاول ان يكون كل منهما كل العلمات في غير اجتماع
 فيها ومن الثاني ان يكون جزء العلمات في الكل والجماليان لا يستلزم
 اشع مجموع هذا العلم المتشبه به بدون تحقق التعدد لا مشع وكل العلمات
 في غير اجتماع العلمات في الكل وعدم يكون هذا التبركلام وبعضه فطلق
 البطلان والدلائل من هذا الباب خارج عن الحدود والاحصاء المستتصا
 فان كل جزء من هذه المتشعونات وكل نفس من التام في غير فالتبركلام
 كانت على الوعد اية وطريق وقت في الوصول الى الذات المصدرة
 فان هذا التردد لا يوارى في الدلائل على غير ذلك وبهذا يكون ذلك ان
 الطرق الى التبعيد التام في كل ما قيل على تقصير في الطرفين الى التبعيد
 التام في كل ما قيل المذكور لانك جيبون منها ما اخرناه على وجه ظاهر
 التعريب وبعضها قرناه على نبيح بالغ في التسبيح والتعديب لا يجوز
 شوايب الرب والالتوة اذ ناسل المعت والعت وواحد طين
 على الغيب انما يلزم المقدور لو وقعت التامة اما لو لم يقع فلا يمكن انما
 يلزم المقدور لو وقعت التامة اما لو لم يقع فلا يمكن انما يلزم لو كانت
 فيها استغنت فلا يلزمه وليس لكم التام في غير حال التفراد ما كان
 من الاليتين حالة التفراد يصح متارادة كركب زيب وسبيرة في اجتماع
 كذلك لا تستد صفا تهما الى الذات فتمت فيها المتغير فيقطع نحو التامة
 تكون في غير المتع وسنده ان لو التفراد احد بهما صفة التامة كما لا يصح
 من الاخر ايجاد السكون لو التفراد يصح الاشع حال الاجتماع فقد
 تعدد في ما كان مكنت حال التفراد فلم لا يكون في الاليتين كذا

جواز الخلق لكونه لولا المنع والموسم وجيب احدهما كونه الا الحكمي فلا
يعقل في شي الا بالتحصيل المصلحة فلما يريد ان الاوجهما واحدا في الخلق
وانما هو علمه فيجب ان يريد الا بالموعد الوقوع لا بالمشاء العتق و
السنة فلما يريد ان يعرف ما علمه فوهمه لئلا يصح وقوع الخلق لكونه محذوف
المذكوره انما يشي على وقوعها لا على صحتها فلما يريد ان لا يخلو استلزام
التقدير لوقوع الخلق ويجيب بان جواز الخلق لا يقطع لان كلا منهما
حاله الا لغيره يصح ارادة المحركه ارادة السكون في الاجتماع كالتحريك
بصحتها لان كلا من الصحيحين اني مستحيل الذات فلا سعة له ولان
رد الاهدى الصحيحين لا يخرق توقيت على ما يتا بينهما نحو من اني السابق واذا
تخلف لم يكن تا شر حصول احدهما في عدم الآخر او في من العكس فلا يخلو
كل من باين الصحيحين بالافرى ويصح لان الموتى في عدم كل واحد من
الصحيحين وجود الاخرى العلم واجبة الحصول عند حصول المصلحة فلو عدت
الصحة من سائر من عدمها معا وجودها معا ويصح في حشر فكما حاله
رد الاهدى الصحيحين عند اجتماع الالهيين فثبت به الخلق والاستناد ان
استقالاته ايجاد المحرك والسكون حاله الاجتماع مع امشاع كل منهما حاله
الانفراد في انهما في كس ان رقا لا يثنان بين الالهيين في المشقين
كما تعدد علمهما بخلاف التعدد بين المراد فكل المشقين في عينه وبين
التعدده من كل منهما عند حال الانفراد فان يتبع بعد الاجتماع على
في التعلق والارتمت الخ من شي في الصحيحين لانه ايضا يعلم ان وجود
الالهيين مثلا يفضي الى هذا الخ ايضا ومعارضة حكمتها فلا يريد ان
واحد بل لوقوعه بالترتيب وجوب رعاية ما في المصلحة فان يمكن الخلق في

العلماني

التي لا عمل له بها كان المصلحة لكل منهما في طرف فالمصلحة للابن
الاصغر في الخلقه باجتماع الامنة والامنة والاشخاص والاحوال في الخلق
باجتماع الخلق على هذا والمصلحة قد يكون في الطرفين في غير المصلحة
صواب الخلق وان لم يمكن الخلق لانه لم يجر ثبوت العلم كونه مما لا يتصور ان
قدت العلم في لية سوقت عليها في نفسها ومحا لية سوقت على اذنها في
فلما نزل العلم قهلا او تركا في المارادها جاز الدور في لية المعادلة
يثبت من الخلق لانه لا يمكن ان كانتا قدت منها مقدره كلية قطعية من كل
الايدي من فرضه وتوهمه فكما ان وقوع الخلق في كذا المكانها ضرورة
ان المكان في الخلق فلو انكث الخلق لم يلزم من فرضها وقوعه في كل
لانه على تقدير تعدد الاله فيكون في الاله على جواد البلاء في
الغايرة وانتهى في مراتب البراهمة حثا لعت عللة الغايرة ويجوز في
مدارج الطلاقة اعلى معارج الدرارية وطرح في ميدان الرشد وان
اقص الالهية يسبح لنا برهان آخر حسن لوقاير على الخواير عن غيره وكفاية
فكولنا ان كس عشره من كل من الالهيين حاله الانفراد يصح لكل من
الشي ولصحة التعدد عليه في الاجتماع اما ان بين تعدد الصحة والقوة لا
واحد على الاله لانه يتسم ببطا الاول فلا يستلزم صحة الشيء من احدهما
وليصح من الآخر عند الاجتماع بمصن اجتماع صحة الشيء وبعبارة
هذا فصار محالين احدهما زوال الاله في جزوه فان كان كلا من الصحيحين اولي
وأنه في الصحيحين للموجب زوال كل منهما بل وجود الاخرى لان تا حصول
احدهما في اشياء الاخرى ليس الى من العكس فينبغي ان والعللة ضرورية
الحصول عند حصول المصلحة من عدم كل واحد منهما وجود الاخرى فيلزم وجود

على تقدير اشتراكهما الضاهف وهذا ان المثلات لا زمان على تقدير تعدد
الواجب فيكون محالاً لهذا محتمل كما هو صفة نظراً للبيعة والماد من المخرج
السادس وعظم الارتداد وهم القول صحيحاً يمكن ان لو رد على القول
انها انما يلزم له لوقوع التخاليف كونه ممنوعاً مسلماناً عدم تفرقه على النوع
لكن لان المالكين الاحتمال لا المشاع يجوز ان يكون مجرد قصد احدهما
الى شيء ما فاعلم من قصد الآخر مسلماناً عدم اشتراكه في ذلك كونه قد يشع
لكون كونه ممنوعاً من التخاليف لما فيه من العيب مسلماناً كونهما كونهما
لا ينعقدان الا ما فيه المصلحة فلا يمكن التخاليف مسلماناً لكن ذلك انما يتحقق
في الالوهين القادرين فلا يلزم المخرج لو تعدد مطلق الاكتمال لكن لا
ينبغي لغيره احدهما وتخصه في الالوهين ان لا يقع الالوهية
واحد منهما مسلماناً لكن اشتراكهما في وجوب الوجود انما هو اشتراك في
صنعة ومول لا يتحقق الاشتراك في جميع ما عداها من الصفات حتى يلزم
المساواة من جميع الوجوه مسلماناً لان نسبة المكنات لهما على السوية
فلم لا يكون لاهدهما بالمهية نسبة تخصه ببعض المكنات والآخر بلا غيره فلا
يلزم من الاشتراك في الوجوب الاشتراك في النسبة الى المكنات مسلماناً
لان ان عود القدرة يتحقق حتى وقوع المعذور وسنده انه صل شارة
على العيب من حيث انه لو وقعها مسلماناً كونه مستوفى بالواجب الواحد
ان يقال لم لا يكون تعلق ارادة بوجود الشيء وعدمه بعين الربط والوجوب
الاجتماعي وتعلق ارادة الواحد به مشترك الوجود فلا يقع التخصيص
ايضا على القول بالوقت على وقوع المثل في نفس لا يبيده من
اداء الترخيل على الاحتمال وهو مستطاب بل يمكن من جهة تاييد

كلج

كل من الواجبين في كل من المكنات ووجود او عدمه لا يتساوى النسبة الا
لزم الترخيل من غير مرجح على ما مر في الالوهين من اقتضاها زوال
ازال المكنات في المشاع فتعود الى اذ لم يشأ كل منهما بالآخر في شاقها
ضرورة ان زوال احدهما بالآخر ليس اولى من العكس بل هو الى وجودها
ضرورة اشباع كمنه المعلوم مع اشتباها العذر الغرض ان اذا اكتملت
انما هو بالآخر في غير من المتفاسد ما يقع بوارق بطلا تباد في تامل
ووجود كون قصد احدهما من من قصد الآخر مع انه يتحقق الترخيل من غير
مرجح اذ ليس بالبيعة قصد احدهما بالآخر اولى من العكس فتوقع العجز ايضا
اذ ليس المراد منه الا عدم القدرة على تبيين المعارضة الغير في عرف
سكنت قولاً الحكمه من من المثل في وقت انما منع من وقوعها لان المكنات
المكان في المكنات قوله لا ينعقدان الا ما فيه المصلحة فلا يمكن التخاليف
قلت المصلحة قد يكون في الطرفين على انه يمكن ان لا يكون المصلحة بالنسبة
الى كل منهما الا في طرف ضرورة ان المصالح من الالوهين هي
تختلف باختلاف الالوهية والامكنة والاحوال الا انما هي في المكنات
باعتبارها على قولها انما يتحقق في الالوهين القادرين قلت قد عرفت ان
الاشتراك في الوجوب الذي يتحقق بالاشتراك في جميع لوازمه والمصحح
لذلك انه هو المقدر ورتبة الامكان قوله لا يقع لغيره احدهما المخصص في
الارادتين قلت انما فيها على وقوعه بقدره احدهم ليس اولى الا ان
على الوجود بقدرته الآخر على ان المكنات لا تتناقض بالآخر من جهة
عدم التناقض فيسقط تحت حط المكنات للاختلاف قوله الاشتراك في
الوجود اشتراك في صفة قلت وجوب الوجود اما على الماهية او الارادتها

واما ما كان فالتا كره في مشاير كره في مشاير العوارض فمما كانت
 العلة على المعلول او الملة عن اللازم فيستلزم الاشتراك من جميع الوجوه
 ولا يعلم المشي شئت كخصه بغيره لواحد منهما الى شئ من الممكن دون
 الآخر على وجه المصلحة فيكون المقدر انهما هو الايجاب والالتزام
 بالنسبة اليهما هذا واحتمال كخصه بغيره معارض باحتمال عدمها فيمكن
 الترخيص من غير مخرج الواقين بل قد تخلف باللان امكان المخرج والتمتع
 بالواحد بالاضحى من الشكل لان وقوع طرق التعيين من الموترع في حد
 ذاته قطع لسطر التعيين بقدرة الاشياء في المقدر انما كانت بعد
 تعلق قدره ارادتها فالفرق او ضم من تعلق الصبح ومن سائر المخلت
 لا يقصد المقدر الى المشي ما كان ملك لولاها وما سئل المخرج هو هذا
 ما لو التفت يعلت انما لا يلزم الصواب والعدد فيضمون لا والى لا لا يسب
 لم يلزم بالترن بصفتي لا قدره لا سقا عد من الاذعان الى المية الاكل في
 فهم في فردا ووقا لانها الم المنة تحت لتا ب الصواب المخرج
 الا ذلك القيمة ورا ايجاب لا بد فمخرج كقول في سائر المقول في خفا
 على وعدم او كقدره المعلق العول لا يوجد كخطا شمس الى الاقوال
 المعيار ما ندره نصيا رة العول من المراتب الما من المعتقد ان سرت
 العوض كل عر العن على موص ك مطول لا وان منه الا صنعت العوالم
 في المقول كذا سرت كحت من مارت عر ماها مستها ما ليس كذا المنة فكت
 كحت ر على من فر طانت في سلكا ولي من التحصيل بالمره والقصود لا كذا
 لعدم سوا الوصل في حصول على سعادة الوصول الى ايش من لواء الفروع
 من الاصول فان غاب فلا عيب وان اربا بلا ارب كبر كبر كبر كبر

سرا

حده او بفضا انه ليس به انت اذا لاحظت لواءه الاصول على احوال
 من الموصول بعد ظهور المصودق لما قسم في العبارة ليس من المصليتين
 والمناقب بالتمكين بمعا اليه تصنع لعمارات العدد من المقدر في فمما
 بلو جبار وسلا للرضي ككت في عماره ترن في ال والحقن بيني العضا
 اذع عنك ذكر الم من الما من كل قول فربها فان به الصا لا
 والممكن لا يوجد نفسه بالظن فبها لم يتر
 اما بتره في ليس حال الوجود والالزم تفصيل على فمما لال عدم فيكون
 مسوقا بالعدم فيكون حادما اذ لا يلقى بالحادث الا ما سئل على
 وجوده بالجميع المتعدم المتأخر فيكون المورث فيه مبرجا فيكون في هذا
 الصفة الاحتمال صفة كمال في عدمه صفة نقصان ومن منه في ظاهره في
 العتقاد والواجب منة على المقص قطعان اذا اراد احد الوجهين ايجابا
 يمكن فاما ان يمكن الآخر اراده ايقه على عدم الم لا والى الثاني الم
 بزم العجز ان عدمه في حد ذاته يمكن لا في الم ايجابا الا على المقتضى
 ومن الاول امكان التحالف فاما ان يحصل مرادها ويجمع المقتضيان اولا
 يحصل مرادوا حد منها ويرتفعان او مراد احدهما دون الآخر بلزم
 بجزا آخره المنة محالات لانه على تقدير بقده الآخرة الملة مثلها قيل
 بجزا ر الش اول ولا عر لا ز عدم القدرة على الش وسمى العن الا اراد
 لا ستره اش و القدرة فاجيب بان لم يتر العرف في الا اراد لان هذا
 العرف في حد ذاته يمكن والنسب ان ذلك لا يمكن ارادة فيل على ارادة
 ذلك المظرب كنه بالذات وسببه لسبب تعلق ارادة الآخر بطرف الآخر في
 تعلق ارادة الش بطرف المتش بالغير لا يتصل بالغير فانه سيجب تعلق الارادة

من شرط عدمه ولا يلزم من العجز انه قد يعجز عنه انما العجز ارادة
 اصدما لاحد الطرفين ليس الى من ما يعجزه ارادة الاخر لفظ لا فيتم
 اشع اصد لفظين متعلقين من الارادتين والارادة ترجع الى من يخرج
 قوسه واشع متعلق الارادة بالشيء باللفظ المشع باللفظ المشع باللفظ المشع
 سلم لا يشع نحو من اشع الاشع غير متعلق الارادة اما بما فهم لانها لا
 تزيد باللفظ الا عدم القدرة على المعنى والمعارضة العجز والاستيناس
 متعلق الارادة بوجوده في رتبة طردم غير معلوم لارادته لا في العوات ذلك
 استحال اجتماع التخصيص ذاتي وتامان اشع ليس له صفة
 على ذلك الاشع ولكن لفرادته بان يوجد لا يعجز به هذه المعنى
 لان ان يكون في قدرة ارادة اصدما صنعت اول فان كان لزم
 التصرف وان فظفت الممكن يمكنه متعلق ارادة اصدما صنعت اول
 فان كان لزم التصرف لارادة الآخر باللفظ فاما ان يتعاقبوا
 يتعاقب جميع التصرفات او ارتفاعها او يقع اصدما دون الآخر في العجز على
 من يحصل ارادة والرجح من غير مرجح اذا لم تكن ان لا تصورش
 ارادة واحدة منها وقد رتب ويمكن نوتره لوجه آخر وهو انما قادر ان
 جميع الممكنات في ان يقع ارادة اصدما احد الطرفين من عجز ارادة
 الآخر باللفظ يمكنه عجز ارادته ووراء اصدما لالتصافات التي
 ان يقع لزم الرجح من غير مرجح لان من ارادة اصدما لآخر ليس الى من
 العكس ان لو صارت صفة كماله عددها نقص وهي صفة العجز
 على جميع العقلاء وهو نوتره على المتصل لانه يكون له شريكا قطعا فيطوك
 هذا ما يمكن ان يقال وهو ان المصداق المحال في حده ما صنفه ودم ما كدر من

نلاحظ

في المشتب بعواصف العجز والمحال ليس من وطنة من عجز الرضا
 بل من عجز لوف الحق بالرجال واذا جازت المجاز وطنت عين العجز
 بين الهداية والصدال علمت ان بحر زمانه وقرانه ما لا يمكن طرقتهم
 كحال ومن ارادة التوفيق وعلا ولا يحال في الهداية والمحال للمحال العجز
 في الاقوال والاجوال والظائق والاجوال **المضال الثالث**
 الظاهر ان اشع والظائق لغزائى المعنى العزق في فزجر لانها في
 واما كالتصريف من طلب الهدى وجدته في ظواهره وقوا فيه ومن طلب الهدى
 من العجز وجدته في مسوره ومطوبه فيه بيان كل من وثق من العجز والهدى
 من العجز والهدى لئلا يكون به نافع من ان الهدى العجز على عجزه القطع ام لا
 ومن العجز والهدى لئلا يكون به نافع من ان الهدى العجز على عجزه القطع ام لا
 وعدم الاشتراك في العجز والتخصيص في العجز والاضمار والتقديم والرجح
 العقل لوجوبه والنقل ليس كالحال اعمالها وترجع العزم الذي هو المتعلق
 لمن وهب المستر ليدفعه وكلها نظيرة فبالاول ان يكون بتوقف عليها
 تعلق وتسم من امت تعلقها في العزيمات وفرض بعضهم بانها المورم العجز
 بانها نورا وجردا واسبغ والظائق لهدايتها وجزم لارادته لعدم جواز العجز
 في العزيمات وتسطر آخرون ويمكن ما جعله المحققون وهو الاول لانها قد
 تفرق بين ان مشاهاه من المشقول عجز او متواره تعلق معها بانها
 الاضمار ذلك من الالهيات التي يتكلم فيها بسفط في محكمات القرآن
 والمتواره من السنة المطهرة اذا تمهده ذلك بيت ان فذكره بعض المدركين
 والقول من هذا علم استيطان بالاقدم وانه هي انما يكون هو المعنى المستقيم
 والمحقق الظائق العزم من فوج في الالهيات العبدية في الترجيح والحق في العجز

لعلة الغزالي بقية مطلقه اذ في المطالب العتيبة ترغمهم على شقاوة بار
 من الشرك واعلم ان الادلالة السبعية يمكن ان يتكلم بها في كثير من مسائل
 التوحيد سواء الوجودية وغيرها في ما لا يتوقف على صحة العقل بل يتكلم
 برغمه كما هو محقق في موضع صحيح جعل من الاجل المداد والمعول في هذا
 المطلب على العقل في كثير من الفضلاء واشار برسم ان اسم الطوط في البيان
 اليه في آيات هي على اثبات هذا المطلب آيات في لغات كثيرة من
 مثل العجايب كمنحرف لها في جعل المحقق عند المطال والمصا والارادات
 مثل انما انكم آله واد من آله الاله واد رب المشرق والمغرب
 لا آله الا هو لئلا يكون الدين ق لوالا ان الله ثالث ثلثة انما هو آله واد هو قوله
 عقلت كلمة لا تحذف اليمين اشير انما هو آله واد هو اسم كماله لا يتبين
 سره الا من فوقه واد هو في عينه وهو كماله لا يتصرف على لفظ الالوهية
 لثباته بعب لوم الى الحان كون المعنى في آية الالوهية منسوقا كمنسوق
 اى ويحتمل منسوقا عن الاله والحق والحق والحق والحق والحق والحق
 اذ في لفظ التعداد وهو ان لا يتخذه اسمي الاله مستعدا له بزمه التوهم ان
 كما لا يزمه الى ان المعنى غير اى هو اى والحق والحق والحق والحق والحق
 لفظ انما الاله على كنه لفظه لان ذلك التوهم اى على لفظه لفظه لفظه لفظه
 فقد ضل الالوهية باثنين كما فسرها الاله بالواحد لثباته كما ان آيات
 الالوهية دون الواحد يرمح ان المراد الثاني بيانها بما هو اصل في العرف
 من لفظ الاله في كثير من الادلالات والاشارة الواحد في الميات وحصل الكلام
 الاول لا تحذف الالوهية من لفظ الاله وليس المعنى اى الاله في آيات التوحيد
 انه في الثاني هو واحد في الالوهية لا الاله بعبته الواحد في الالوهية

وروده هذه الصراحة وقول البعض لا ونام ولفظ انما به لعل لفظ الشر
 لا على التبادله من سوء الاقنوم المشابهة في عرفك لا شدا لفظه
 لا آله الا هو الملاك واد لولا العلم في ما بالقطان يتايد على الوجود
 وجوده الملاك شهادته ان اللغات المتعددة سواء قبل ان الله لم تقدم لكل المتصرف
 بجزان او لغيره في جميع فكل علم ضروري ان ان يدانها اللغات المتعددة
 هي نظرية القول ومصدر هذه انما هو الوجود والضمير في المستحق عايد الاله الثاني
 لشكله حلت عظمة عن الملاك كما ان من قطعت البراهين بعضهم تلك الشهادة
 الشاكلة لتقدم عن الالوهية لا يابا اهلها شيئا سواء ولا شرايع
 تحتمل الشهادة الالهية واد وقد سدرت الالوهية على وصفها بالعلم والحق
 اشارة لطيفة الى ان في العقل يدل مستقلا على الوجودية والذاتية
 ذكره في الذكر في اسناد الشهادة الالهية معللت لها على صفته بالعلم والحق
 والحق رجعت الشهادة على الالهية في الشهادة مبرم على شرف العلو والاله
 بعد فترتها بعد تبين سماتها منها على حد ابنته وفي مثل ذلك فليست
 المشاكلة في الشاكلة لفظا بل في فعل هو الاله والحق والحق والحق
 التوحيد مع الاله الكلا الطيبة علمها لا يتبعها فان كان يحلها في حق
 كما سياتي وان كان حقا في حق في الاله والحق والحق في كل اذ الاله
 زيد واحده فان المراد لا فرد لهذا المعنوم الاله واحد لان هذه الاله
 المتشخص واحد قلت على تقدير التحسين يمكن ان يكون ارادة الحكيم في حق
 معتقده من الاله صلى الله عليه وآله في القول لهم ويكون التعداد من كل كلمة
 في شخص على ان على ذلك التعداد ليعيد الوجود لوجه احدها ان
 هو يعود الى المعنوم الواجب الوجود بالحق فيعده حصره في فرد فيكون قصر

افراد وثابتا بينهما ان يعود الضمير الى الذات المتخذه للمعبود بالحق ويكون المراد
 ان الله من احقرنا به العباده لاسن وجهتم عباده كما ليه وان قلتم قد ورد
 الواجب ويكون رد كما في زعمهم من ان فرد الواجب غير متقدما على الحق
 ويكون مقدر عليه وان كان منهم من يقول به ويعترف بوجده فيتم الحكم لما وجبه
 بما لا يلحق به فكيف بعض الافراد وهى اصل ان الاله بالصفات التى
 هم بها غير المعبود بالحق وهذا يتكفك لك حال الاشياء وعلى هذا
 فانه وان فرض الاتقان على التخصيص لغيره لم يتحقق في موردنا ويكون
 ذلك لصحة العمل على هذا وما وردت رد اهل من يطلق لفظ الجلال على غيره
 لانه خلاف الواقع اذ لو لم تكن تلك كما قيل لا يطبق على غير الذات
 المتدبره لانه واحد في ذاتها ان المحمول انما هو احوال واحد ويكون لفظ
 به لانه الضمير فالعام في الحكيم الطيبه لا يثبت الواحد وهو من الاشارات
 الا حدية التى هى احقر منها على بين في موضع من ان معنى الاحد من الاثر وكذا
 في غيره في ذاته ولا يصح انه ولا تركب فيه بوجه من الوجود بخلاف الواحد
 فاشك في الاله بوجه فاعلم انه لا اله الا الله ووجهنا ان العلم بالوحدانية
 والله لا اله الا هو وقدرتها ما هو من هذا القبيل ان قلت على زعمنا
 متيقن التخصيص من ان لفظ الجلال هو مفهوم الواجب لذاته او المستحق
 للمعبود به وكل منهما على وان التخصيص فى الخارج فى شخص واحد لا يدل على
 وذلك لان كلية بخلاف مفهوم العلم فانه جنى جنى لا يبق فى الية دلالة
 على كنهها واللاوية فى الذات المتدبره وقدرها عليها لا لا المتدبره
 بالآلة الواجب الوجود المستحق للمعبود به لانه اذ قد قيل هو الله
 التوحيد قلت هذا هو قطع والاعمال انما هى ذات الحكيم الطيبه التوحيد الا

بالحق

هذا خطأ آخر من خارج عبده وغيره لان المفهوم من حيث هو محتمل للمعرفة
 فلا يثبت التوحيد قطعا على ان المستحق له اما المعبود بالحق وبلزمتنا
 التي من لفظه وارتباطه بالاطلاق على عتبت في موضعه لمداد المعبود
 وهو انفس في المطلق ككذب الاستشاك للمعبودين بالحق بل هو كمال
 بطا ان حق في الاله المعبود بالحق والله الذات المتخضره بغير المعنى لا
 مستحق للمعبود به الا الله على انه على تقدير كونه للمعنى الواجب فلا يمكن ان يراد
 به من الاله الذات المتخضره بغير المعنى عن ذلك الحمد وان قلت ان يمكن
 ان يكون دلالة على الذات المتخضره لله العزيمه فليس نصا في حقيقة الاله
 لا ريب في حقيقة هذا الواجب على خلاف الاصل وهما من شواهد الحقيقة
 كما يشهد المذهب المنهزم المتصور عند التامل وشايعه وان قلت في اسم
 اسما له على غير سبب وجهما نص عليه في ان موسى ه احسن ما قيل وكان
 المعنى المحسوس على اسم فخر في الاسم كما يتقرر في المعنى من هذه القبلة الحكيم الطيبه
 التي جعلت راس الاسلام وفضاح الايمان التي لا يتحقق المكلف اقرب اليه
 اكثيبيته الا بها والله صفة عند الراس اسم جنى عند صاحب الحق لا يوصف
 ولا يوصف به على المعنى لانه اسم لا اله الا الله التي تسمى كشمس وانما هى التصفية
 من اى عين من اى فروع على البدل من اسم لا يتحول على الجمل لا يتحول
 على اللفظ لان عمل الاله بوسط معنى التقى واللا يطلوه حرة محذوف وطرف
 بحركات هذه الكلمة على اصول علم المعاني والبيان حذف خبر لا
 يثبت من الاله من كل يذهب بحرف كل مفهوم في حقه وفي العزيمه فرض انه
 لانه لما التحل الوجود كحقيقته في الحرفه لوابويه ايضا قيل لا يجوز ان
 يكون الاستشاك من غير واقعا سبق الحرف المعنى لانه لوجوده عن اسم الله

معاير كل كنه عن الله اقول بل المدي في معايرة الله على ما هو عليه
واحد في الوجودية لا اراكم بصحة الوجودية وبتساقيات الاماكن
قد تتر في الحق ان المستحق اذا كان واقعا بعد الا في كماله غير موجب
توجهي القوم الازيد جازية الضب على الاستواء ارباب بالبدلين
المستحق منه فان في الصورة المعرفية لغير القوم في حكم الوجود والغير
ما جازي الازيد ويزوم على حد غير زيه ولهذا المشكل على البدل فما لو
يقع بعد الا في كماله موجب لكون البدل في حكم الوجود فقط بالتقدير ان
جان الازيد مستلزم في كل احد من العلم غير زيه موبوط قطعا والممكن انما
جوزه في كل موجب بمعنى المنفي في محض الوجود كما ان المعناه لم ينظر وحيث
ان لفظه يدل في كل الوجوه من الصورة الاولى في الوجود على الوجود المبدل
المستحق لكان فقط بتقديره لا يمكن اذ لا موجود الا الله على اختلاف
التدبير في كنهه فيقتض عدم امكان وجود غيره في وجوده بطلان
في نفسه باليد بهم في الوجود من كمال التوحيد فان المراد منها في الترتيب
في الوجودية لا في الترتيب في الوجود والامكان قلقت فكتبت عن
تقديره لا في الوجود والامر الذي هو المراد اشفي لم سوى الوجود في كنهه
في كنهه لا في الوجود والامر الذي هو المراد اشفي لم سوى الوجود في كنهه
مؤثر في كنهه لانه في كنهه في الوجود ليس الا الوجودية يمكن
بالمعنى العام لان الوجود من غير عكس ضرورة ان كان يمكن
على وجود الله على الكنه وان كان موجودا اذ في الوجود لا يوجد
رأى كنه المشركين في اعتقاد الله في الوجود والقرينة في
الجنس لانه على الوجود في الوجود والامكان ولان التوحيد جازي

وهو

والله في كنهه لا يثبت امكانه واما امكان غيره فانما على الوجود
غيره لا على كنهه امكانه بعبود بالحق غيره في كل ان حذف آخر له رب
الذي من كل من غير يتبدل في الوجود والامكان والوجود كليهما يترجم اشياء
كل منها بمقتضى الاستواء ورد بانها تدبر على سبيل البدل في الوجود
المختلر على كل تقدير اقول على كل من التبدل من فخره ودرقا لغير
موجود يدل على كنهه امكانه بعبود بالحق غيره بل العبود بالحق يكون
الا واجبا وليس موجودا ليس بواجب فبني الوجود في الامكان في علم
منفي وجود الواجب يدل على كنهه امكانه لا مشاء ان يكون ولا يوجد
لم يكن واجبا وكذا التغير يمكن اذ لا كلام في وجوده انتهى وبعين
الان المعرفة تضره ويرد ايضا فنفي امكانه في كنهه لاوله في كنهه
بعد اعتق وجوده في كنهه غيره وكذا الترتيب المتعاقب من الشاؤن
محمد رسول الله وجود رسول من غير رسول هذا وقد عرفت الوجود
والامكان بالمعنى العام متساويان في الواجب وغاية الكلام ان
بان تقدير كل من كنهه لا يثبت في الوجود من غير من اشياء الوجود
اشياء والامكان ومن استثنى ان في استثنى الاول ان اراد
عدم انفا في كنهه بغير فهمه ليس لغير ضرورة ان في كنهه
ببعض نفي العام وان اراد اطلاقه لانه لا لغيره احد في الوجود
المعزوم وهذا يظهر صغف فيقول ان المراد بالكلام بطلان في كنهه
اشياء وجود الواجب في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
صغف في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه
واثرها عنها مما في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه في كنهه

صفت ما اورد به بعض الاخوان ايضا هو انه على تقدير افادة
 الامكان التوحيد لكنه لما لم يكن له في امكن سنده لم يل لابلد لاني واما
 التوحيد من اثبات افادتها اياه على التفسيرين ثم اقول وقد استعمل
 صحبة ذنك لو فاد ان لا صا الى التبر بجزر اصلا وبعثت من الخلق
 من اكل لعلها بنا تشكك من الارسال وهذا قال صاحب الحاشية
 واما ولا يحتاج في هذا المقام الى تقدير جرف الاله بسنده او لا البرجوه لان
 احكامه الراسي من الجن ذوات لا الاله لافاده كغيره وقلت ما
 اورد فيهم وهو ان التصودق من كل التوحيد في استحقاق العبادة لغيره
 تعالى وذلك وان كان في نفس الامر له عند الكفار بالانسان الملام
 بدون استحقاق تمايزهم وبما كمال عبادهم العبادة في اعتقادهم عدم
 وجوب وجودهم وبردون عباده من غير البرجوه كقوله في عرفات في المطالب
 بنوع وجوده حتى هما كسكران لا تعرفه حتى انهما لم يكونا في عرفان
 مستحق للعبودية بالفضل لكنه يمكن ان يوجد شخص مستحق بها فلا يكون جنسه
 على ان صاحب الشرح الترتيبه وسراسر طر المله الكفا بها في التوحيد
 واستغنت ما حظرت في الناهيه وهو انه لا يكون كغير المحدث مستحق العبادة
 الا لا يعنى العبود مطلقا فعناه لا يستحق العبادة بغيره فقال فيكون انما في
 استحقاق العبادة على وجه هو ما يكون قال هذا المعنى وترجمها في الحاشية
 واحد اذ خلاص المعنى على التفسيرين هو استحقاق العبادة فيه بل ذكره ما
 المندوم من هذه العبارة ان لا عبود بالفضل حتى العبود بسواه لان
 الاقصاف بالعبود ينبغي ان يكون بالفضل يعني احصا استحقاق العبادة بغيره
 لم يغيره الى الآن اعد بما لم يقدح في ان يبيد فاعده هي الخلاف وان

من اثار الميزان فان الاقصاف ذات الموضوع بالعباد ان يكونه الامكان
 ان يكون بالفضل حتى لو قبل كل اسوة كذا الحكم على كل شيء ممكن الاقصاف لولا
 او على الاقصاف من الفعل في اصد الارسال التفسيره ابو نصر الفارابي الاول
 و ابو نصر على الثاني والمثله هو انهما من طاهر كلامه ان الاقصاف
 بالفضل يعني ان يكون في نفس الامر له نفس الاشارات والاشارة بالاشارة
 ذلك واخذ الاقصاف بالفضل بوجه علم المستعمل الاله الغرضي حيث قال
 يعني بيان كل واحد بما يوصف به كان موصوفا في الغرض الذي هو
 الوجود فلا يجب عن النظم العيب المعنى كقوله الاقصاف ان على بديهته
 يمنع احكامها بالاقصاف والفرق بين المذمومين مجرد زياده الاله
 في مذموم الى على فان مع الامكان غير الاقصاف بالفضل ولو فرضنا
 والفرق بين التبريد اذ المندوم كقوله تعالى على شيء من المذمومين كل سوال
 لان التفضيه سائلة وهي تصدق بالتمتع الموضوع منها بصدق من التبريد
 غير اسر اذ لا خذ لا يمكن غيره تعالى لان المندوم هذه الحكم على استحقاق العبادة
 عن جميع الاله والممكنه الاقصاف بالعبودية بغيره لانه لا يقال حتى هذا الكلام
 في مثل هذا المقام على المتسامات العرفيه لا على التدقيقا في التفسيره
 من الاضارب في الدار في عرف العرف الاضارب في الفعل في نفس الامر
 فيها لانا نقول انما هي بغير في شان من بعينه وجود الاله بالعبودية
 كما يشكك من رواة معتقد شخص الامكان وجوده مع قوله بنوع وجوده في
 الترتيب في حقه عدم الاكف ابهذه الحكم لكونه غير اذ في جميع انواع العبادة
 بل لا يشك في الاله بديه بالفضل لا بالامكان كما لو صرح الاله بكونه
 سلب حتى صرح صفات الكمال او اشكر بالرسالة المصطفوية او رساله احد

الرسول ادعى من الاحكام له منه لا يصح لما لا با لاذ فان الى ما ذكره
 المتأوه صلي عليه وآله من هذا الكلام ما على ان كثر من الحق تسميها ما كان كسب
 الترك وهذا يظهر انه يمكن اجتناب ان في المنة بوجوده مدعى الحد والوارث
 عليه بهذا الظن على ان قبل القول وما حقه من ان الالامينة هي المستحق
 للعبودية ولا جبر طاردي في ما ذكره اصلا فان الحق لا يمتنع لها جبره من اجل
 ان تولى العبد في الواجب في الامكان تلتزمها في الواجب وانما ورد هذا
 على من جعل العبودية على اطلاقه وقد لا يمتنع للعبودية كما حكاه هذا المذاهب
 الفاروق من غير ان يمتنع في حق العتق على الاطلاق لما في حق العتق
 وتصح الاعلاق قوله تعالى الا انه لو كان فيهما الاله الا الاية
 وجعلنا بعضهم اقرب من الملائكة نظيره جريا على النظر الى العباد كما في قوله
 بالعبادات الخطا به كما اشير اليه في قوله تعالى ولعل بعضهم على بعض من المعاصي
 العزيبه وانما ان الملائكة فيها قطعية وهو من الحسن المعصوم بل الصانع
 البديع الهامه على اسم بطريقه الكلاميه وهو ان في الالامينة على ما عليه
 مؤلفه على العوازم المنطقية كمنه النهيه الكلاميه فانها قد يمتنع في ذلك
 معدنه الترطيه وحدقت رد لغيره الاستساروه في استحقاقه تعالى للشيء
 منقضى المندم المنقضى العوازم الكلاميه اقوله وجب يمكن ان يورد على طرفه
 من فقت قول من يقتضي كونه صفة اسماء الملائكة في الماضي لا سابقا الاول
 فلما يدل الالامينة التي في الزمان التي هي لاسما والتعدد ووجوب
 عنده ان لو دون اشقت ذلك نظر الى الوصف كونه الاستعمال جوهريا على
 انحصار صفة الاستعمال في اشياء اخرى لا تشارك في شرطها مطلق من غير اختصاص
 بشي من الالامينة قلت وقد نض على الاستعمال الذي لا يشي مطلقا الجليل

البيان

ايضا يمكن ان يقال ان الملائكة التي وانما هو على كون الترتيب وتحت الالامينة
 المنقضى فغيره لا مشاع ولفي النوع لا يقتضي ان الامكان فاقول ان
 الامكان والامكان في الواجب متساويان فان الواجب من غير مدعى
 لما قد تضمنه وجوبه في كل الوجوه والاشياء فان من ان يقول
 كانت اولها يمكن تخصيصه فيكون فيهما فلو كان في احداهما لم يستلزم الثاني
 والاعتراف في ان ذلك على تصدق لا يجاد والتمهيد لا يمتنع في النظرية المتقدمة
 لقول الامكان لها وجوده ومدبر الاله عند ما قلت الحكم فيها المتعلق
 على جميع الامور من حيث مضرورة ان المراد لو كان لها مدبر لم يذكر
 من سببها الاخذ في معناها الى الجمل منها ومثل لو كان للذة الامر غير في
 اي لواحد منها ولما شتر ان في موجب النفع وعلى ان على تقدير ارادة
 النظرية توسعا فان في احداهما في النفع قطعاً عدم افضاها من النفع
 واجبا في غير مدبر من النفع من المنقذات اصلا فان الالامينة لا يقتضي تخصيص
 كما لو لم يله المحدث الله سكت كذا فحينما فاردت ان عرف فحينما يقتضي
 فاستحقاقه فحينما انما يتم على من سبب الحكم اقول الاية كبريا نظرة الى
 التماثل على تقدير تعدد الاله يقتضي الالامينة في العالم بل من اشياء
 ضاع عن كونه حضا من صفاته الالهية انما يكون اذن هذا نظام
 ولاف وكبريا على بطر باليد به والامانة من في الالامينة وبعده
 على ضعف ما قبل من تخصيصه بالامر يقتضي تعدد الواجب كونهما كما بينت
 فوافيها براد من صفاتها على عدم اشكون ويكون الملائكة قطعية
 الالهية لكونه الامكان التماثل في التماثل المستلزم لامتناع تعدد الواجب
 فيها المنقضى لعدم كونهما مضرورة ان ما شتر الواجبين فيها ليس على بل الالهية

فما على سبيل الاقتناع او الورع لعدم تكون الكل او البعض على تقدير
اشياء اصبحت لا يخرج احد علمه تام لكل او علمه تام لظهوره فيكون في بعض
عدم يكون به المشابهة بينهما كالمشابهة في بعض لظهوره في بعض
من التركيب ليس بكان قطعا وضعف وقبل ايضا من ان السكك المتعلق
لاستمرار الاعمى بعد الصانع وهو لا يستلزم امتناع المصنوع على انه في حد ذاته
الملائمة بان لا يوجد التكون بالتحقق في بعض اشياء الاعمى ان لا يكون
لما عرفت من ان التعداد يؤدي الى امتناع المصنوع في حد ذاته قبل كونه في وجود
الصغير في حد ذاته ان لا يكون في نظر الاعمى ان كان لا يكون في حد ذاته
التعداد التركيب المتعلق بالمكان في الاعمى لا يكون في الاعمى في حد ذاته
يكون ايضا في حد ذاته الصانع الى السكك لان المكان الواجب يؤدي الى
اشياء المصنوع لعدم كونهما ومن هذا الوجه جواب كتابه لانها التعداد في
جواز ان لا يكون في الاعمى لان الاشتراك في وجود الوجود اشتراك في
وجوده في الاعمى في الاعمى لانها في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
الامة والظواهر جميعا لظهوره في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
اشياء لا يقتضي في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
يكون ان يقال في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
لاستمرار الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
من اثبات شخص غير الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
على فضل فان كل الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
حتى يتحقق في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى

فانما

فانما لا يقتضي في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
توجهه بان اقله لا يقتضي في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
وان قلت انه يقتضي في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
اشياء الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
في بعض الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
الف دون ان يكون في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
المعياره في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
حيث ان كل الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
له الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
فيلزم من المكان في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
من الملة في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
بذات الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
بعد استقراء الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
على ما بين في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
مستحق منها الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
حلت على الوصف حملا على الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
توجهه ان الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
ايضا في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
الرد والرد في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
كلام غير موجب ولفظ الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى
وذلك من الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى في الاعمى

لو كان نوعين جليلين رت الف ويكون الاله عزه كمثل رت وان
 كانت عبره من اسمه ومثل ان يراد استعداده وان اسما كالمثل في
 لهذا الاله عزه في نفسه ان يود به فلا يكون نصا في الاله على العبد
 فلا يدل الاله على انه لا يستعمل بهر مما جره جل شانه منسدا بقدر علمه
 الف ولكن الاله فيهما دون والمه اذ ملازمها لكونها مطلقا ولو
 قلت المراد رت الف دعي تحقيق الاله عزه فله مطلقا اعلم سر ان
 معناه بدو استعملت بالية بدو فام لا تدعى الف في الحاص وهو جوه
 التي قبلها انه ان زيد بالف والمعلق الف بان الفعل اعلى من رت عن
 النظام المشهد فلهذا لم يمتدحوا ان الف في هذا النظام وان
 اريد ان كان في نظام الاله عزه في القرآن المجيد مستوحى برت به عليه
 في مثل يوم سطوى السحاب على السجلى المكتوب وقوله في اسماء الاله عزه
 عز الاله عزه والسماوية السجلى المكتوب وقوله في اسماء الاله عزه
 ان يكون الف لتعلقه على امر في الاله عزه وانما المكان ذلك الف ذلك
 من استدرام التعداد اشياء تكونها او يكون شى اصلا على امر في جوه
 فذا تحس النظام ولا يظن ان الاله عزه في الاله عزه في الاله عزه
 تعدد الاله عزه الف بمعنى عدم السكون وفي القرآن عبارة عن عزه
 عن هذا الوضع والنظام ولا يظن ذلك انما هو بالنظر الى الاله عزه في
 في حدوده واسما المتعدد كخصيص العجلين لبت دهما وهو لا يظن
 ما فيها لاحتمال لى على النظام مما يجوم مقامها تلك عشرة كما قلت
 المعلق على الف دعي العيس الطرقت لخصيص الحرك وذلك لا يكون بينهما من
 الاختلاف والتميز فان تولدت الاله عزه في المراد نظارت

والله اعلم

وان تحالفت من لغوت وعذو لروم الف ومشارك بينهما وبين غيرها
 لا يكاد العلم بخصيصهما بالذكر لانهما اظهر المصنوعات وقد حراز
 عود الضمير الى الاله عزه لاستلزامه لتركيب المت من الوجوب اذ الف ترك
 فلك ان يجعل الاله عزه في جميع اذ الف الف الف الف بل على جميع اذ
 الحكما بالساعة لاستلزام التعدد لا يمكن المستلزم لى الواجب المستلزم
 لاشياء المكتسبات باسرها التي منها السموات والارضون فا حفظ
 فان من مطاوع الاله عزه التي يمد اليه عنق الافاض ولا شك ان
 قوله لى لو كان سوا الله لزم مسلك الرما خلق ولعل بعينه على سبيل
 الاول اشارة الى تحقيق التعلق والاشياء المراد الثاني الى تحقيق
 احدهما بالنظر الى قدره الاخر في التبعين عن الاله عزه بضمير الجمع قوله
 لى ولعل بعينه اشارة الى تصدق التعدد ما فوق الاثنين كما اراد
 واعلم ان هذه الاله عزه كما ينادى على راس الاله عزه لاجل ان الاله
 واحد لعل ما على صوت بان الاله عزه لالهات المتعددة يكون
 عين رت الف ود ذلك طاهر لاعتق ان غير الاله عزه اذا
 من فلول الستة المكتسبات الاله عزه لاستدات الى واجب وجوده
 فيما اشياء والتميزت على المشيخ قوله لى ان في خلق
 السموات والارض واحصاها بسبيل والتميزت تلك التي تجرى في
 ما ينفع الناس وما اترك بعد من السماء والارض لاجل ان الاله عزه
 وتصريف الرياح المستخرج من السماء والارض لايات لى لى لى
 ج السموات لانهما طبقات من صلوات تحملها بالحقبة بخلاف
 واحصاها بسبيل والتميزت فيها بخصيص تلك الاله عزه لى لى لى

والاطلاع على عجايبه ولذلك قد تمنا على المطر والسحاب ما
 البحر في غلب الماء وناصب العلك لا يمتنع السينة وجامع ان
 يتفهم اذ بالذي شق والقصد الى الاستدلال بالجو اذ ما انزل الله
 من السماء من الاواني للابنة وان يربطان في السحاب في السحاب
 وجه العلق في جبين الارض بعد موتها اي بالنباتات ونباتات
 في الارض تنفذ ان الرداب تتلون بالخصب وتغرس في الارض
 والشرق والشرق لاجل ما بها وحوالها والسحاب المتحرك
 الارض الى الغيم المنزل بالرياح والوقت في الهواء لا ينشئ
 ان الطبع يلقى احد ما حتى ياتي امره لايات لتقوم تكرون
 يعقول عوالمها وفي الحديث دليل من قرانه الارض في سائر
 منها لا تده الا على وجود الصنع ووجه من اجوه كيرطول
 شرحها مفصلة لا تخوم حوالها جارات ولا يتكلم صوابها
 الرب سيق عن قولها كما ان اير القلوب ولو في الوتوق
 الى كبريات الالهة من فرانس الغيوب من جهات كثيرة
 شرحها وسعد لتصلها ونظم لسطها وسما حل كتيلها
 فيها ان كل ما ذكر امور مكنة وكل منها لوجه مخصوص
 وانما تتكلم فلا يد من موجود في حكمه يوجد على
 وطبق ما يستدعيه حكمة وتوضيح شبيهة بتعاليم عن
 كان مع الالهة على بعد عليه فان وافقت ارادتها لم
 مؤثرين على ارادته وان كان الالهة لم اجتمع مؤثرين على
 آثر واحد ان كان لا احد لم لا يرحم ولا يرحم ولا يرحم

والله اعلم

وانما خلقتم ازم التمانع والمطارد في العروق ما يدل على ان
 وقوعه ان يكون كان على الاقنوع لا يات لمن على المصطفى عقلم وعلم
 يتوهم ان هذا البرهان مخصوص يسمى الالهة القادر دون غيره
 يفيض المتناكره في جميع مقصباتها ومنها علوم القدرة كما
 لم يكن الكلام مع الالهة وحدهم والاسرار دون قران بل
 والالهة لمن قصر في النظر وحصله من ايم ترتيبه اذ فعله دعاه
 دون الالهة وهند يظهر لابل العجايز ومن لم يحط بطايف التي
 فقد شبه الى العود والاعراض اذ سمعت كل ذرة من الارض
 بل كل ذرة من دقائق كرات العلك وفيه خصوصيات تزداد
 الخلقات رايها دليل على جميع ما يقع ان نضات الملت على
 ودرس الاموات وان عثر عنها المسترق في فوج الموج الناموس
 مقصد ان الالهة المضمون كما انظر عليهم من سادات كبروت
 على كبروت بعض الالهة كما كيف يحده ايجاد الله في كل
 وفي كل شيء لانه يدل على آراءه ووجهه سلف في معنى
 ان في خلق السموات والارض واختلاف العباد الالهة
 الالهاب ونض من اجوارها ومن الاعراض الالهة
 يكون اثره في الملك ونسب ولا يشرك بها ربه احد
 لا يشرك له الملك والحمد فان الشريك في سائر
 التي يحمي من انما هي لا يمكن الا في جميع اركانها
 وحمدها لانه لا اله الا هو لا يحمي والالهة وحده
 الالهة واحد العباد الالهة في سائر ذلك هو الالهة

تواتر التوحيد بالخصوصيات ان تزع عن الامن تواتر على صلاته
 عليه وآله تواتر عن الامن المصومين كونهما اتفق عليه الا
 الذين لا يسطقون الا عن وجهي كونهما اتفق عليه اهل الاسلام
 كونهما شهد به الملائكة الكرام على نعمة الله الملك العلام
 كونهما شهد به ربات الدين بحيث استقر في قلوب من سلك كلاهما
 وعلم من التواعد الدينية بحيث يمكن تأوله والفضل فيه لوجه من الوجوه
 لا يخفى حتى على ذوى الافهام الساجدة الى صلوات الاسلام والتردد في
 ذلك بالاجتهاد ان لو لم يكن التوحيد صرح الحق على انه محمد صلى الله
 عليه وآله والضرورة تعلق بطلانه ان احد من العقلاء لم يشك في
 لقي الوجوب مع احد منهم في كثير من الضروريات فلو ان يكون التوحيد
 قضية ظاهرة على جميع العقلاء فكيف من الضروريات فلو لم يكن
 من اطرافه على تبرقات التوقف على النظر في شئ من الاطراف لا
 يتخرج في كون التصديق ضروريا او كونهما مضافا متاهدا كوزني
 القطرة حاضرة في الوضوء لا بحيث حتى ان السوء الما يميز بين التوحيد
 والظلم يتولون باسنته ان الثاني الى الاول والعمى ان لا تحت
 هذا الزمان منصرفه تاثيره من اقدار البراهين وهما فان المشكك
 فيما التفت عليه جميع العقلاء على السفسطة بالضرورة ولو استندت الى
 هذا البرهان لكنا كمن كلج ليل فانه العادي ان السوء يسبيل الفصل
 الخاسر لما كمنه من غير ان يترك التوكيد وانما في العقول
 ولما على بطلانه ثم ان ارد على اهل التوكيد ان يترك التوكيد
 المحسوس في اجيبته ثم تواتر ايضا استواء الصانع للمسلمين في جميع انحاء

قادر

قادر حكيم اذ ليس متزاعا عن جعله والام والرحمن والشود باره هو
 فاعلم بغيره وسماه بزوان لعنوان به الملك الحق الى بنات سيرة على
 منتهى ما به من اهل الشيطان واختلقوا في قدمه وصدده ورفعه مستقوا
 صدوره وان عرض ليردان فكله رده من انه لو كان في ملكي من عاين
 كيف كان حال متولد من هذه الفكرة الشيطان فيخار ما هو صطلي ثم
 جلد سبب عند القمالي مدة قيل هي عشرة آلاف سنة وهذا الكلام
 في غاية السجادة قد استفاضه صل الله عليه وآله قدره ابي محمد موسى بن
 الامام وقال ابو الحسن المصري ومحمد بن الحارزمي انهم سموا المحوس من
 احداهم لفر ذلك منهم مبالاة تحفة واقفا واتوا به وثانها انهم
 سيدون التعاليج الالهية فيكون قدره من فعله بعد خلقه لكثره من
 حلة على ما يقول المحوس انما لها كالحارم لخصه الله وقدره وقدرته
 وارادته وواجهه عند المحوس التي در على بغيره لا تدر على صفة وبالعكس
 كما عتق والمجربة في الحاشية القدر لم يفعل وعدم تعدد عليه والصادق
 بغيره لا يصد عنه صفة وبالعكس اقول ولو انصفت لعلمت انهم شر المحوس
 لان محوس ثم هو ابراهيم ما تزموا انفسهم على استدالي عاقل لا وحدهما
 الكدورة والساد والازر النوبة بالله من مقتضات الاما واقاض
 الا فضل في تفصيل ندم المحوس فيل انهم كانوا مستعدين بين ابراهيم السلام
 ولما للمحوس الذين لا يكره ان دعوة ابراهيم عليه السلام كانت اعم دعوة
 من بعده وادعت المحوس موثر من التوراة مواز في فعل بغيره وبسبب نزول
 والظلمة من صادقة في علمه بشره وبسبب من واهتلقوا في خلقه انهم
 في صدوره الطلوع وسبب ابراهيم بالوزن وحدهم لوزنها وجعلوا الا فترج

مبدأه المختص معادافا كقولون زردان فكذا لا يمكن
 له مسانعة كيف كان يكون حاله بعد حدوث من هذه الفكرة الردية
 غير المناهضة لطبيعه الظلمة وهي مطبوعه على الشر فخرخت على التور ودعت
 محاربه من عسكرها فوسط الملاكمة بينهما على ان يكون العالم الايمن
 ستة آلاف سنة ثم يظلم الى زردان والردية التور والردية التور
 نور ايتيرو عاينته واطمأن الى زردان حصل الامساك في بطنها
 بهرمن وقرن الحزوة والظلمة والصلح فأكمد فومار ما وعبدوا بهما
 اهرمن وقبره الزواجحت والفساد وهو الشيطان فظفره زردان لذلك
 لفتى حاربها اهرمن مدة طويلة استولى على الدنيا وكاسيت سليمان
 الزور وداهلهما في نعم فقحدث من حديث التور والافات وكلمته
 يميز عن السما فاحال حتى عرف السما وصعد وقيل بل كان في السما
 فاحال وهدل نحو هذه فذهب التور بهذا الكفة فابتمت اهرمن وحاصره في
 حننه وحاصره ثلثة آلاف سنة فسطر الملاكمة على ان يكون اهرمن و
 جنوده في قرار الارض ستة آلاف سنة ثم يسلمها اليه الذي من في الزوران
 العفة تلك المدة واشتمه على انفسهما عدلين ودفع اليهما سبهما او اما
 ان تعذبا ان كانت بينهما دارا كسيرة تعذبا عن شجرة زردان
 التور والظلمة اصلا في العالم مقننا وان حصلت الزواكيب والصور من
 واليهاى قد قالت لها وهو واحد لا شريك له وانجزه الشر من الشراخ
 التور والظلمة ولولم يترجمها لم يحصل بوجود في العالم وما سعالنا الى
 ان يغلب التور والظلمة فيخر الزور ويخلص الخزان عالم وخط التور الى العالم
 وانما وجدتهما ابدته لحكم راا ووربما جعلوا التور اصلا والظلمة سعا

كالظلمة

كما لظلمة التور الى التور في احوالهم بنديمه وهو فاسد لان اهرمن
 كان قد بان فلو لم يمتد من اشع قد بين ان كان هذا فبقوه
 من قصر لمة بهم لانه شر قد اصل الشر ولانه فاعل للتور واليهاى
 العالم وكيف يحصل عن زردان وهم لا يجوزون صدور الشر به ولا مرقنا
 شله حيث ان الشيطان شر من ان اسمه هو فاعلم ان الشيطان فاعل
 بالاحياء روف على ان الشر بالاحياء ليس في علاه شر بخلاف فاعل
 فاعل الشر بالاحياء هو انما ملتم محرمه لانهم يشنون الى الشيطان
 بل كل شر شرهه الصلح لاسنوز شرهه اهرمنه اهرمن ذلك عدوا كبيرا
 المشورقا لوات شر التور والظلمة في العالم وزعموا ان
 قد عمه وصورته حادته واستنجز الى الاول ان الزوران الى ان مع اهرمن
 بعض كثير من حلا ذلك حصول المختص من العدو وكونه في الظلمة ضد من
 التور الى غرذلك والظلمة انهم ارادوا بها علم المتعارف فانها تكون
 لتولم ان التور في عالم قادر لجميع بصير وانما ادهمتم في هذا الجبال القبا
 والوسم كما ان التور حتم هذا الصدى عن الشر وبالظلمة ان في العالم
 جبر او شر او الواحد لا يكون شره ابر او قسيل في التور اهرمن
 اصنافا التور والردية وكذا له بصا نرد المرونه والفق اكلم على
 ان العالم صليلين قد بينت اصدما التور وهو هو حسن فاعل الخراب
 والافرة الظلمة وهو هو جيت بن على التور وان احلوا الى كسيرة حد
 العالم من امترا التور بالظلمة بل الظلمة على بالاختيار ام لا وفي كسيرة
 تحصل التور والظلمة الى غرذلك ما لاف بدة في ذكره ويشبه لهم في
 الاصلين ان اهرمن والردية ان والفا على الواحد لا يجوز ان يصدر

فان كان سببه اجها متبرهان لم يثبت صدقها وادعوا بها لغيره
 على وجه الترجيح من غير مرجح وان تولفت قد يكون المرجح ان كان فعله
 فاللزام فيه كما في الاول ويزعم النسب وان كان فعل غيره لم يكن مضمنا
 فالعلاقة على مقتضى ومرتبط لا يثبت ما تحقق من حدوثه كما لو اذنت
 فان ارادوا ان النور انه تعالى ذكره تمتعنا اسنوده والاقبال
 كل من النور والظلمة حادث ولا شئ من الجادث بخلاف العالم ولا
 شئ منهما مسوتر عنه واما صدق الخبر والتمسوه لاجتماعها كما في الظلمة
 لو شانهما والتمسوا انهما متصلان والتمسوا انهما المتعلقان
 عند الصدق من صدقهما ان الحكم الى جهة تصادف الحكم الى اخرى صدقهما
 عن ان على الواحد الباري ثم شانهما كما في موضعه وتولفت
 الترجيح على وجه مسلم لكن لا يكون ما فيه المصلحة مما يترتب على خطاها
 ان الواحد لا يكون غير اشهر المبعين من الصدق منه الخبر والنزاع المكنون
 ولو اذنت بالظلمة فعل خبره وما لم يترس من قلبه شانهما لانهم من اللغة
 ليحقق ان في الوجود مستان لا ليس ملازم لان اللام لازم من وجه
 الخبر والشدة الكثيرين اسنادهما الى من يصدرا ان عنه لا الى من يعلما
 عليه فهو رباط الى ليس ملازم على ان التسمية على من سندها من الى
 يرد ان اسنود لا يترجم على الخلق الشدة وانه او ان يترجم لم يكن فاعلا
 في الوجود غيره لعم فان الحق عنه اهله استعمل عليه التناج لا الاشياء
 صدوره مما عن فاعل كعمل الحكيم من اذ برده عليهم اذ انما في حين
 قطعا فان صدوره من شدة رفته فاقصوا انه بهم وان صدوره من خبر
 ولم يكن كان سندها والحكمة مما سأل على محوسن هذه الامة من التذوق

لعمري

العباد
 لعمري صانعا غيره لعمري فمساوتهم لا وليك المحوسن في نفي صانع
 وانما دعوهم لا لافعال احسنه باسرها اليه لعمري الموجب لاسمها
 التواب صدق اذ في طسوارية فترتمه هو اسناد التناج كطما من
 ذكر المر لعمري الموجب لاسمها استحقاق التواب فاعبروا يا اولي
 الابواب وروى كوازي وموسى اعظم علماءهم في كتابه النور
 خبره انه صلى الله عليه وآله وسلم اجاب عن رجل من اهل بيت الله تعالى انما
 سكنون سائهم واهلها منهم واخوانهم فاقبل لهم ما ذابوا ليعلمون قالوا
 قضاه ابي علي وقدره فقال صلى الله عليه وآله وسلم سكنون في الحق من يترك
 بمقتضى اولئك محوسن الحق وقال لعمري لعمري على ان حسين بن علي
 عنهم فقال صلى الله عليه وسلم قوم يترعون ان الله لعمري قد علمهم المعاصم وقد بهم
 عليهما من اقطع ما اعتدوا عليه به انه لوقد راجع وصدر الفعل
 فكان شركا منه وجعلوا منها به التعظيم لله اسناد الافعال كلها خبرا
 ونزاهة ليدرسوه التوحيد في الافعال وجعلوه اعلم ائمة التوحيد
 كما اشار اليه بعض الدواعي منهم فتداهيه وجهم فان من جرح ليس
 العبد الى المولى والى سببه من حال جلال الله وسماحة حقا به عبده
 التعظيم عزه تبتك التسمية من اجل ان الله ان يطلع في ربه في
 حله ليس ثم شتكون على من قال بالاختيار بان قابل بالترك في
 اهل السنة وذلك مما لم يزل به احد فان قضيت الاسلام ناطقة بان لا
 طاق للاعرض والاحكام سواد منه انما الكلام في ان العبد مختار
 في جعله وجموعه عليه في غير وايا اولي الابصار حين يتره ربه عن ان
 يشرك العبد في ضلال الافعال ويخصها بما لا يطلع ما في عبده وسلام

من الكثرة والفتن والتجور ما علمي الاصحار ولكن نعمي الفلوس التي
 الصدور ثم ان المجوس اسعدوا لانهم لم يسموا الرب عمالاً بل حقاً
 في الشيطان العذبة التي يكون بواسطتها العقول وتأثيرها في
 الاذهان حسب فصله في كتبهم واستشاد ما يكفلك العزالي العقل
 ان قتل المسيح ليس له باللعن العنالي البسمة التي هي في المديون
 فلك العز والفتن شريك في مخالفة كثر حرف في الاسلام
 الضار في عدم تحصيل كلامها في حد ذاته وفضل ابراهيم
 اطلع العقل على حقيقة اوهامهم في قولهم انهم واحد بالجوهر
 ما لا يقوم الموم الا بال و الموم الذين واليوم روح القدس فيكون
 مذبحهم ان الاله واحد لانه هو فيقولوا واضطر بان معنى الاقام
 وتخصوا انهم ان الموم الا في الموم الا من واليوم روح القدس الموم
 اجمدة قال بعض المحققين في تفصيل مذبحهم انهم اجمعوا على انه تم و
 بالجوهر اى بالذات ملانة بالانوسية اى بالصفات وحين لفظ
 اضمم الصفة المتحركة والجر وان عن هذه الاقام بالاب اى الذي
 الوجود والامن اهتدى لوانه يعلم ويطلقون عليه اسم الكلمة وكصوت
 ما لا يجاد وماروح القدس فالذات من اجمدة والفتن المتكلمة
 يتولم ان عراسن اللاموت حل في الناسوت والحد كحد المسيح
 من روحه ولا يموت حل بدهر اسباب المسيح ومع ما تخرج هو الابن و
 يقولون ان الكلمة ما رجعت مجد ما رة الحق بالما دون لوان الذوات
 غير الاقام وهو جوا بالثبوت والاشارة بقوله لقد كثر المنيع فالوا
 ان امته تالت ثلثة وقالوا ان المسيح ناسوت بكل لا في وان السلب

والصلب

والصلب وقع على ان سوت دون اللاموت اطلقوا الابوه ^{الموتة}
 على امه عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا في الانجيل انت الامن الوحيد
 والفتن المعتد به بقولهم باليه المسيح وان الكلمة اعلنت وما حصار
 المسيح هو الاله وانه ظاهر بحده واوليه الاشارة بقوله لقد كثر المنيع
 قالوا ان امه بالمسيح من ابراهيم وبنوا من الكلمة اتمت بالانجيل
 لا الكلي وقالوا ان المسيح جوه واحد واليوم واحد لا الزمن جوهين
 وورما قالوا طيبة من طبيعتين والفتن التسطوي بقوله ان اللاموت
 اشرف على ان سوت كما شراق الشمس على ملوره وظهر به لظهور النفس
 على حاتم وقال بعضهم حلول اللاموت في الذوات حلول العطر والوقار
 ناسوت المسيح لانهم ذابوا في ما عداه ولو ان قولهم ولعقوسه والمكاسية
 ان الصليب القتل وقع عليه كمن جهة ناسوته واما ادم اليها سوت
 وهي صل انهم ان يكونوا لا قائم واما في غاية الراءه و
 من العجب ان يريدوا ذلك او صفات زايدة عليه كذبح الشجرة او
 احوال اكرم الشهادة او ساسوي ذلك الاحتمالات اجمار في تمام اليم
 لا يرد على انهم اما ان يريدوا انما ذلك الواجب ليس او حلولها قبله
 اتمى وصفتهم ليس او حلولها جوه وعلى القادر فاما سيدك عيسى او
 سند اوله يريدوا انهم من ذلك فاما ان يريدوا انهم اعطوا القدرة
 على الخلق والابا داوانه صهر لمخبرات رسما ان شرفا وكراما كما
 لبراهم خلدوا الاحتمالات كلها سوسى الاجبر ما طلم كما برهن عليه في
 محله وما يرد عليهم انهم وان لم يوافقوا كثيرا كما لنعونه والظهور
 والحكامة واليوم والارمن قهرهم من سدن بالانجيل ويعمل شرفه صيني

الان ترجح اختلافهم الى امرين احدهما كبقية نزول عدلهم واصل
 بالكلية وثانها كيفية صعوده واصلها بالكلية وتوضيح الكل معظم
 فوق ملت يحفظها والتطور به اصحاب نظر الحكيم الذي ظهر في ايام
 الخاقان وليس في الاصل كبح ما رواه والبعوضه ومجمل قولهم
 روح الالاقامه فيهما لا يكون رايه على انه نعم فاما ان يكون
 لذات ويلزم التركيب اولاد وهو ناقص قوله انه جوهر واحد ويكون
 زايده فاما معان كقول الاشعري او احوال كقول المشتملة او احكام
 واهافات وسلوب كقول اهل الحق والحكام ما عدا الالف على ما قرر
 في موضعه وم على ان الكلمة ليس للذات في الخارج او صفة من صفاتها
 وعلى التدرج من هذا العقل لا يمكن في حدوده وانشاع الحيا والجزء الجزر
 وان كان الاتحاد في حدوده انه غير مستعمل كذالك في نفس الشيء
 غير متقول وكذا الضار في القول فلهذا ما ثلثة سادس كثر الاشعري
 في اثبات قد استدل ان صاحب سواد الله انها كثره الامتات
 دورات وان تجا سوادها بالصفات فقلت لا شيء على الاطلاق المندوم
 من كل اتم بعد تخريره انهم لم يربوا الا بالصفات قال في جوابه لو انما
 اتهم العلم الى السج والشغل لا يكون الا اذا تاملت لم لا يكون فيهم
 في جواز الاستعمال على الارض لثباتها في مبدءها في معلوم و ايضا من كل
 اشعري لا يجادوه قال ما من يملك الممالات فلا يستعمل القول بالفعال
 الا وهو ان ذلك قول الضار في بانها في الاقامه اذ على كثره ذواتها
 قول في الراد في الواجب الوجود للذات سواء بعد وصفها مع ان نظره
 العقل نفس بان واجب الوجود للذات ليس للذات قال بعض جهات فيهم

ليس

ليس براده كون الصفات واجبه لذاتها بل لذاتها في الواجب انما
 لذاتها فكيفه ثم على هذا الاساس ان سدا بنوا فلهذا لطلبه
 مع انه افترض من الاول ثم يقول لم لا يكون كقولهم صلواته يجوز وجوده
 نعم في عيسى لم قال كماله انما كثره الاثام هم الله ثلثة بقوله لقد كثره
 قالوا ان الله ثلث ثلثة ثلثه في ربه وامن كثره الا انه واحد قلت ان
 قالوا عدم الدورات لزمه عدد الذات ضرورة ان الواجب لذاته لا
 يكون الا ذاتا وان كانت ممكنة كما تقتضيه قولهم انها غير الواجب
 وصرحوا به ايضا لزم قيام الحوادث بزاتهم على ما برهن ان الممكن لا يكون
 الا واحدا واما موارد في هذا وقد اثبتت كلمة الضار في على انه تروا في
 مع ان العنقوسية تدبر انتم في بلون بان الله ليس على ان ثلثه في
 الكثرة على نفس القول شاكثة ثلثة مطلق وقوله الا انه واحد بما اورد
 موارد التعديل لا يكار ان قد مطلقا وان وصفات لمنافة الالهية لها
 وها كمل عن سادس الغزالي من زيادة الصفات او المعاني في الالهيات
 ان صح فهو مشتمل في ان كثره لا يحا ويحكي حتى على الصبيان ومن العجيب
 قول في الراد في الضار في كثره ما ساهم قد ثلثة وهي ثلثة بنوا
 قد ما لسوا الصابية بل هم فرقة من الضار في لثباته فيهم
 دينهم قولان وعن قتادة انهم لعبدون الملك كثره ويصلون اليه كل يوم
 خمس مرات وقيل بان جمهورهم قالون له هدانية الصالح ومنهم من
 يجعله يسول قد يبرح منها الى ان لم كانت عندهم الاصل فقلت هذا
 القول هو المعروف عن الفلاسفة وانما من قال بثبوت كثره والافعال
 من القامه في العدم في سوا احوالهم القدر سدا لانهم سيندون افاضة الصور

الله وانه ما سته في حد ذاتها فلهذا افادوا الوجود جبراً في
العقل تصفى ان لا واسطه بين الوجود والعدم فان كانت موجودة
فما وجد فيها وان كانت معدومة فما معنى شئونها ثم ان الصانع
في تلك الكواكب بخونه والخلق وانه المدبر في هذا العالم لا
تم فوض المدبر اليها فحب على البشر تعظيمها وبنها هو المعروف من
مذمب العجيبين ثم عظم الكواكب السبع وسماها بعضهم ملائكة وجعلها
بعضهم الله لانها هي المدبره لهذا العالم ثم انما هي لجبراً تصفى
ويجب هذا الذم الى الحكمة انما الدين بعث اليهم امرهم عليه
وتم من يقول ان خلق العالم هو الله لا انه امر متعظيم هذه الازمان
والخدا ما يقدر للصلوة هو الدعاء والقول بكونه الكواكب والافلاك
وجعلها مسخرة لبيادة الخشنة اليهودي ضاده اسم اليهود
الغرو فقل انهم يقولون بالتيه كما ان الضاري يقولون بالتيه
الغزبان الله كما ان هؤلاء يقولون المسيح من الله قال الله في ذلك
اليهود غزبان الله وقال الضاري المسيح ابن الله قال سحابة
عما يشكون اقول وهم وان قوا بالسهة فانها مله باسرع
قالون بالتيه واعتقد دم في ربهم انه شاب اجد فقط انهم
كثيرين معون اي حين ويحيى على بعضهم ان كان يقول عقول على
والتيه اسئلون عما عداه وذكر ان انزل على نبيهم على حمار
حتى انهم كانوا يصعدون المعالف فيها الشيطان طهر الساجدين
عبادهم من نظر الى لدعاط زعماءه على صوره ربهم على طريق الكسار
والمخضوع في رتاب ابوه فاجران ذلك لمام عليهم من العبيده فقال

ما الاله

ما ان عليه من التقاطه حزمها انهم عليه من العلم وروى الرازي عنهم في
كتاب تاسيس القديسين انهم روي عنهم ان ربهم يحيى اهل طوفان
يوح وروى اسحق بن عمار بن عمار بن عمار بن عمار بن عمار بن عمار
حتى انه روي في هذا الباب انهم سئلوا ان ربهم قال ما انما الاله
ارض ولا سما خلق خيلاً فاجرا فخرت خلقه من عرفها قال الرازي
في تاسيس القديسين من امت كونه جسماً محراً كخصاً بغيره فخرت كونه
في ما و له واحدة والخلق كون بالحقه وكسرية كونه اوجود وروى في
الاشياء التي يمكن ان يراها فتم من كون لذات الموجود الذي
انه الاله اقول وكذا من اعتقدت خصانه فخلق ما هي عليه
معتد اوجود الغرس هو متبكت الصفات فيكون منكر الاله وشبههم
حاله من انهم ان تكثرت المنفوخ وهم الذين سندهم ان كواكب
كحت تلك القمري الكواكب بالخراراه من وقوع بعض الاشياء عند
حلول الكواكب عنده في رجمها فظنوا استنهاها ان ذلك اول الاله
يصدر عنه الا واحد قال الربيع بن السجودي في ربح الذهب مع الجحيم
الاهل صحت عات الجحيم لاسما كردن ان يقولوا اعطاه رجل حبه العاصيين
وخص العيسين واعطاه المشركي بها والذين العلم اعطاه لم يخسر
وصه بالشر واعطاه الشمس كونه واعطاه مطارد قية الصنع وعطاه
والتم كذا وقد انكر جنت الحكماء ان اسلموا بجمعهم وان اسند
جمودكم تلك الى الفعل المعال توسط الحركات الفعلية فرفق العوام
ببقية حبه الكواكب السبعه واختياره وهي محدثه فظنوا انهم لم يخلق
فلا يكون لها واثمها لتعده كونها موجوده هو بهي البطلان والالزم

ان لا تنك انما التي اعتقدوا فيها عنها كما لم يجر المفسر
 عندهم فيلزم منه دوام المرح والمج في العالم وعدم استمرار الافعال
 على حال من الاحوال لان الوزن في عالم الكون والخلق واما دانت
 الكواكب اذ دانت المروح وكلاهما تصح حدوثها في وقت واحد
 عدم حصول الكواكب في المروج وهو يوافق ذلك لانه ان يكون انما
 لا يترط حصوله في المرح المحذو والسايق او يترط انما ان يشق من الكواكب
 المرح وطره ايضا لا يترجم ان في ذلك الكواكب المروج اما ان يكون
 متاويرا في الهيئة وطره المحذو والسايق او لا يترط ما قالوه من ان
 الاعتدال بسطه لا يمكن ان يقال ان الاختلاف لا اختلاف في ذاتها
 بل الاختلاف في زمانها من الكواكب ان اختلفت احكامها لان
 الكواكب يتصل على طول الزمان من المرح الى المرح لكن لا يتوالون بغير
 من عيانها وانما يترجمها لان طال الزمان ولا يشق بالترجم مع النظر
 الى العلم باحكام المرح لان ما يستمر ان الادوار والوقت هي الاصل في
 هذا العالم وهي لا تستمر بالنسبة الى شخص واحد حتى يمكن التمرير الى كل
 على طريقتهم وانما المتكلمون قالوا لو كان موزنه فانما بالاجاب
 وبسط الامور التي في المرح والدم ليس له قوة معروفا بانها صيا
 وبطلان وجه اعداد المرح والدم في عينه فانها عدم الاستمرار على
 حاله واحدة وهم لا يكونون نسبة الاثر المنسوب الى كوكب الى غيره
 كما لتلك الكواكب في الدنيا بالحق المسمى والعلوم الدقيقة التي
 عطاها الله لها لادم لادم كجودة وهو خلاف اجاع المسلمين في المرح
 اتفاقا في حكمه ومن شرط الجوده على انها لو كانت قارة لعدو كذا

اجا

اجا ما وبجسم تجيل عليه الافعال والاشياء الاخر اجرة وانما
 اجا بالمشاهدة واما بالتوليد ولا انها لو كانت موزنه في الكواكب
 لكانت آله اذ اعني بالآله الا الموزن وفي الكواكب الكائنة
 عندنا وهو يوطئ جسمها ولا يمكن ان يكون واسطه لانها لها قوتها
 وبهتوا تروا الاجاج واما حصل ان ارادة كوتها موزنه باجل فان
 كوتها اماره على فعل الغير المكن اما لغيره ادوار فيفيد ان علما او لا
 حفيد طه على هذا فيكون من العلوم لطيفة وبكل العمل يقول المرح
 واما القول بان ثير فهو كقطعا والى بينه ونفت الاشياء التي
 المصطوفيه وهدد القابل يدور بالتحولت تروى ورس المرح
 يتصل ما يريد الطبا لغيره الطبيعيه جسمانية يتوقف على جسم
 محدث بالفضة الغداه ومنهم من جعل على علم الله الحقيقه
 ومنهم من قال بحول التعريفه والكجيه والحول على لان عليه لان على
 السلم حادث بالقوة ومنهم من قال بالديبر والتعويض اليه في حال
 العلم ومنهم من قال انهم في اختلاف هذا كله حذوي وعظمه لما في
 من محذو لا يتصق الا لوسيه ولا يحول لصدور منها عن جميع الاشياء
 وهدد راس الى كجيه حيث يقول تبعت افعال الروبويه التي عدت
 بها من شك ذلك بلوب واما نسبة الاشياء في فابن من شك في
 خلافة وبين من قال انه الله عبده الاجرام البسيطه كالشمس
 والقمر والاربع الكواكب وكذا الارواح العقلية وهو باطل كانه جعلوا
 كل روح من شك الارواح يدور الاقليم وكذا الكل في روحه من الارواح
 فيا حذو في انها صورته ما يتصل بحدودها ومنه الله الملك السعينة

كلمة الله يوم المجلس اذ طاعة عمدة الماصنم المعدية كالذ
والفضة والفضة وكذا الخواص والبنات المعين والمول بالابنة مثل
بذرة المحدثات التي لا يسين ولا ينجح من جوع ولا ينشع ولا يضر في غاية
السخافة ومنها ما حادثة فان عبادتهم فيهم شعبة فانما تعلم بالقرود
انها لا يعلم شيئا ولا يصح للتعزب اليه بل قيل نقل بعض الافاضل
ان كان قيل لعنة ابراهيم فرقتان الصايرة وكفنا فالصايرة
منهم يرحم الروحانيات السماوية على الابنية والمنقضية لها كقول
الله واربابا والدرية الاله والارباب ومعهم طيفان
احدهما ان الروحانيات لا تدرك بالحواس لصور العباد اليها و
الكواكب السياره مدرك لها وهي كالاجساد الروحانيات وهي سايط
يت وبين الاله والاله التي بينه عيادة الكواكب قالوا انها ذات
طول وعرض وظهر وبالسيل حضا وبالتهار ولم يصف ان التعزب
اليها والارباب ان كل واحد منها سوي مرتبة معدن من المعدن
فيوجه منه شخصا على صورته وشكله مع اعات الوقت والاساطير
والدقيقة والاتصالات المحوذة المتناسبة لذلك الكوكب وتوجه
العبادة اليه وتلك عليه اذ هو يقيد اعينها لكون شخصها لاهوا
كما يرضى سحانه عنهم في التراتيب والاعتدال لا يفرقونها الى اذ في
منه لاه عبده الماصنم وقد نطق القرآن انهم كانوا في ترمين نوح
عليه السلام كما في قصته واما احتكاكهم منهم يرحم الابنية على الروحانيات
وجعلهم اياهم واسطه بينهم وبين الله سبحانه وتعالى في تعلق الوحي بالني
العبادة اذ العبادة لهم غير مستقرة الى واسطه ويجب في الواسطة

البرزخ

وجنه تدان يكون له روحا تعلق به ما في العقب ووجه جسمه
تعلق منه بالقاء وهم الابنية والجيل عليه السلم بعث لهم برزخا
واراد على عبدة الماصنم في ابراهيم اسم عليه السلام فيقولون
ما تخونوا الله ورسوله ولا تعلمون ان الله شديد العقاب
ولا ينبغي عنك شيطان الى الاله بل جعلها هذا الاكبر انما هو
انت فعلت هذا بالثنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم فان سلوهم
ان كانوا يشفون فانه حقت جهنم وقالوا انكم انتم انظروا
بطلان منكم من اول الفريسات اذ جهاد انت ل فعل لها ولا تخاف
وطراف بالبيت واستلمنا منها الحج ونبتلكم لوجه العبادة اليهم ان
تصدقوا منهم ولا تسترحب اليهم ولا تصدقهم شغاف بل لا تراءى لهم
يعد الصلوة استاثر بها وبالجد في العلم بان هذا الحج المحض ونحوه ليس
موترو ولا خيار ولا تفرق ضروري فالياب هذا الحق العظيم لا بد له من
من عرض اياه ذكره ابو حنيفة جعفر بن محمد الخليلي ان كثيرا من المشركين
والصنم كانوا يقولون بالصانع تعاليت اسماوه وادراكه مستعد
ازجبه ذوصورة كالحسن ما يكون من الصور وكذا الملائكة وهم اجنوا
بسمهم عنهم بالسماء فلهذا ان يصوروا تماثيل اسعوا لخطر على الدين التي
كانوا يعتقدونها من صورته الملقه ومن كبره ولو يكون على عبادة
طبا عرقتي البرقة والى الملائكة فالسبب في عبادةها اقصا النسبة
قلت فما اقرب الحجر من كنه من منهم على مرتبة سموتها ما ذكره كثير
العلماء هو ان الملائكة لا تفرق عن الله استر في تفرق الالكواكب و
اصفة وان العبادة والتمس في هذه الدنيا كعبته ونوعها في طلوع

النفس بالحوادث في تعظيم قوتهم من اعتقاد انها واجبة الوجود لذاتها
هي التي صلت هذه العلوم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة لله الاكبر كقوله تعالى
لهذا الالباب انما الوسايط بين الله والبشر قد ارم ان يشغلوا عباده
وتخصوا لهم ثم راعوا الكواكب مستنده اكثر الاوقات عن المابصار كقوله
لها اصناما وارتفعوا على عبادتها فاصدم يتكلم العباد في ذلك ان اجرام
المعاليه منهن من الى تلك كواكبها العباد والمطالمت المدة في كواكب
الكواكب في حردوا العباد في تلك التي تتل في كجنته عبدة الكواكب
تألفها ان صحاب الاحكام كما في اربعين اذ في السيل المطاول
مثل الالف في كواكبها العباد من الله تعالى في ذلك الوقت على وجه
فمن فانه حشره في احوال مخصوصه نحو العادة في كسب ودفع الاوقات
وكا اودا كوكب في الاطلس عظمه لا يحقا وهم انهم يتفوقون في علمها بالحوادث
في تلك التعظيم صار ذلك كالجاذبة ثم استوا سيد الارسطا والمدة
اشغلتها عبادتها وادبرها انما مات رجل منهم كبر يعتقدون ان في
الدهوة ومبول الشيا في هذا المدة في كوكب واصغر على صورته في
على عباد ان يكون اللان في شيقا لوم البتة عند البتة في كوكب
مولا وسعنا ونا وفسما لعلم كوكبوا فكله لصلواتهم وطاها تم
ويجرون اليها كالجاذبة الى التسليم لالها ولما استمرت هذه الحامل فخر جهان
التوم انما حتى العباد وسادها لعلم كما تواسن كجولته في عقدة وا
جواز حلول الرب فيها خصوص ما يمكن ان ليس في كوكبها في كوكبها
رسولها ان يكون من كذا في كوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها
ثم معروف باسمه في كوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها

في كوكبها

على حده وقد كان عندهم بيكل العدة الاول وهو عديم الالهة التي
العقل الصحيح وبيكل السبابة المطلقة وبيكل النفس بدورات كنهها و
كان بيكل رجل سدا وكان بيكل المشتى شت وبيكل المربح
ستطلا وبيكل الشمس بجا وبيكل الزهرة شت في حردوا بجا وبيكل
عطار شت في حردوا ستطيل وبيكل القمر شت وهي صل ان اصنام بيكل
براجي الوجود ولا تتركبات في العلم والقدرة والحكمة وان
اشتت الشوية في عليين حكما ومعينها واما انما في معبود سوى الله فكله
في العالم ككوكبها المسبح واما الشوية هذا يصغوه في لصفاته
وان اطلقوا عليها اسمها بل كوكبها على انها تامل على انهم انهم
اولا في ادبها كوكبها او كوكبها او كوكبها او كوكبها في هذا العالم الموه
فيها اذ الالهة العباد وبيكلوا اجسادها موصلا وشغلا الى
هو الله حقيقته واهت احماته في همت وطرف وبادره وادركته
ادرده في تحسين الشريعة المقتضى علم الهدى في كوكبها العباد
ودر القلايد قال لا اله الا الله في كوكبها في كوكبها في كوكبها
قلت والسر قال لا اله الا الله في كوكبها في كوكبها في كوكبها
قلت فالما قال بوز الله قلت فاجوع الحطش في كوكبها في كوكبها في كوكبها
في كوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها
من الجوس احد واما كوكبها الله فلكوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها
المجوس احد واما كوكبها الله فلكوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها
بتو الله ثم شوية في كوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها
فانقطع الجوس في كوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها في كوكبها

الارض

الجوسى فقال لعلم ذلك الذي خلق وسطه اسما كما يفعل اليهودى فقال العظيم
لا يحسبها عرفت ولا موديا صفت ومن المسقط بهم من مذهب اليهودية
صلى بن عبد العبدوس بالظهور الوالد من العلفات فقطعه ثم قال لم اعلن
اى شىء لهم ما صلح فيقول اسخري الله واول بالاشتم قال ابو العبدوس
اسخرت لا اتمك وروى انه رأى يعصبل صلاة تامه الركوع والسجود فقبل
بايد او مذهبك معروف فقال اسمه اللده و عادة بمحمد وسلامه الا بالانوار
فقال انه لما اراد الله من عليه على الرنة وجهه الى كعبه وقال في القرية
قال و هو قال كتمان الرنة قال صلح بالعرفه يا اير اليومين اذ قرأته
قال لا قال القتيبي على ما يعرف قال فان اعرفه قال صلح بالعرفه
زنديق و كنهه افراه و كنهه زنديق و كنهه افواه و كنهه زنديق و كنهه
من اسما كنهه في فقه روى انه لما حضره الوفاة احاط به اهل بيته فقروا
بموتون خلق مطع لا اله الا الله في كلوا كل ما صنعنا نسوا له فنادوا
على الزمان و في اى زمان و منى الزمان صلح جاء الرب و اسبغ
وطيب الطلاب و الرجاء و روى ان رجلا قال لى رانا كمال العلم و هو
بين من الهالك يريد ان يرمى فقال لى رانا هذا العلم بفتح عن هذه
الظلمة قال لى روى ان لى رانا كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
راى الحسن في الاستماع من السجود و روى ان لى رانا ر مشرفه و الارض نظيره
وان روى من حاشى الشار و روى ان لى رانا كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
كعب عليه آية الكرى فقال الصالح كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
مصحف اسرق و روى ان لى رانا كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
كان عظيم كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه

حلقة تركه لانه فقال لى رانا كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
في احسن تفهم في حرج كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
لطيف قال السيد المرتضى و اول من جعل لى رانا كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
منح المبالغة و اول من جعل لى رانا كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
عصبتهم ها و اليك لما قلنا كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
قال اصطخنى على ان لا امره بالصلوة و لا ياتى بى شرب كنهه كنهه كنهه كنهه
علم القنى لى رانا كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
بوره و كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
بهموه و كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
و اذا اطلق كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
لما قضى عليه محمد بن سليمان و هو و الى الكوفة من قبل المنصور و كنهه كنهه
و ايقن من رقة اجنوة قال ان قيلتوني كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
الات حديث كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
عبد الملك عن محمد بن يزيد النخعي انه كان قد قرأ ان سمى قوق اليربوع
قنه شرب عليها الخمر و شرفت على الطواف قال بعض كنهه كنهه كنهه كنهه
الجوسى قوق الكعبة و هو كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
و اى لى رانا كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
ابن جلاس من اليربوع كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
لكنه سعة يقول اسمياني و اسن عرب و كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
لسن في حسر سوس ان سوسى كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه
قال لى رانا كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه كنهه

ويقول في كتابه دلست ادرى احتياجا يقول من يجب فعله
 لمفوض حتى قيل بعض شران وغيره من كمال ان الوليد في الصلح
 لو ما قرأ فيه واستغوث او جاب كل جاب عيشه فندانا ذلك جبار عيشه
 اذا ما جئت ربت يوم فتم فعله باب من قتي الوليد كل ذلك من غير القوة
 دور العلاء بها قتل وفيه الوليد استر واهل من ان يخل على احد بعد ما
 المنزح والمحدث واصبح كل ذي سيرة فيها محمدا فا عبثوا ايا والى الابرار
 وتبردا ايا ذى الاعتار في الجهور وغيرهما المشهور وتوليد في الضيق والعبث
 بل كل ذين في كنه كنهوا وانصف دم فيه انه كنهية الامام واما حفظ
 لعنة والاحكام والبيعت للحلال والحرام والاس عن النبي والرسول
 والتماريد ما ربه السلام الى دار السلام والوسط والوسيلة بينهم وبين
 المهيمن السلام ثم يدعون انهم من اهل الاسلام اكد ان يكون في القيام
 لوصايا الانبياء الكرام لانهم من سب الايام وقد قال صلى الله عليه وآله
 علي في تعليقه في خصوص العام وساقلة الامة على صفات الامام جملت
 فيكم ما ان تمسكتم من نقتلوا ابدا كتاب الله وعرفني اهل بيته في
 حتى ردا على كونه ولكن من صنع الكتاب ان طق من الامة الاعلام
 بعد حفظ الجهد والقيام فلهذا ان حرق الصلوات بعضهم برشق الهام
 وجعلهم باليد وراه الظاهر من عدم التمسك بالانصاف وقد روي عنهم
 في صحاحهم الصيام بعد تعلم الوصية من بينهم بالتحليل كتاب الله وعرفتم
 الاسلام عقديت م ال اس عا القيام عنها فيقول اما الادل قد رماه
 ورواه ظهورنا واما الثاني فظرونا هم وشرذناهم بتوذيها من سب الامام
 وبما يذمه باول قارورة كرت في الاسلام على هذا امرت كمال النبي

والعدوي

والعدوي والاموي المار ذال واد الظهر في آل الى بنان
 عليهم رزان وآل مروان وظهرت ثمار الشجرة الملعونة في القرآن و
 الارواح من آل عباس من السفوح والمنصور الى آخر نطق السن في الجور
 واعدت الاحداث بالاسلاف وركت العلوج طرعا ان خلاف لم يزل
 اعدم واقبل فضا يلدل الصبح وبسبهم ينجو بنجره مياها بار كتاب العجز
 وضرب البطنور و ما لعلى الاصدار لكن تعلى العلوب التي في الصدور عليهم
 لكس ليه الى لوم نبح في الصور وراش كاد سهره نوس الجوس العوت
 كسج منه عدة لعوق وعبوت فكيف لا سوغه الطمان السليمة والظرفين
 المستيقية فعدا الملك الاصلاح لها فذا العقول لوابهه ولا لاجر فانها
 صفاس بدوز واحق وحينه وافر جاهلية حانت صنعة حيا سقته في
 ساعده وسلت بر من مد اليها يد اوقطع اليها عده فلول لا لم يزل يحق
 عن بوصفه والموقع الامر في غير موقعه لم يقصد على سوسا الشك المبر
 وهدر القائل سل سبوا الحق او سلما اصيب على السيف ابن محمد ولا
 لم يكن ولا ذبح ارحمين عده لم يعق في موت آل محمد عار المسلمين والمسلمين
 كرهوا من عين وما تقوم السينة وما ادراك ما لوم السينة لوم لوم حسنة
 وبقول عيشه وعلات عيشه هعد مات في يله مكابده محفة وظلم من صب
 عالمه شريفة وبتك حرم زاكير سفة واطمرا حوة وكانه طرية رصعب
 امام وتبين هم فلهذا لوتو على من ام الرسول ومنع نيرات المنول
 والجمهورية في اذ هصته المعقول والمنقول وما استقر في الانس الصافية
 من حق اوجه بها اقصية توه اهدر العقول والاصرا على عترة فوطه شريعة
 وفرفق قواسم الطرية السينة والالبيان بالعبث المكرة السينة والفضائح

البنية العظيمة بسوء الافاق التي من الى السوء وشروعه ثموم الطرائق
 كما صارت لهم بخلق الطيور وبعدها التي حتى امن فزيع حيث يقول
 ما من سائر اسما عن كل منصفه فحتمه لا يكتمن فخلق على كسرت حنوبه
 مستور به اكل يظلم من تحت العظيمة لولا اعتداه رعبه التي سبها كالميتة
 لشر من اسرار العبد حلا طرفة لعنكم بالارواح والارواح والارواح
 ان يحين الصبب في يوم السبت ولا يغال الخرب في البيت فالتشرية
 اوه لست محمد مات لعصنا استدان به انما مذوب له حصاه اعلم
 ويحى له الخليل والكلم منوح له في ابي بطون فانه العزم وورث الواسع
 حرم العظم وسبع من السج عن الشيق وجمهم فخر عقل الحكم والكلم والتمس
 لهذه الصور والصق عند رفاق في هذا المحضر هذا الكلام وقع في السنين فخرج
 ما كثر فيه وذكر ابو الحسن على بن الحسين السعدي في كتابه مروج ان العبد
 من طولون لما كان يفر فيلته عن رجل بارض الصعيد من اساطير من
 ظهر دين الفرائد وروى راى العقبين من السنين واما سرت الله
 بالارواح الخلد من هذا المستلتمين وقدمه انه العلماء بعهدوا فيها
 وجره واجار او اجار ملكها والعلم منيات الاذلال والخروج والكلها
 وقد راي عشر من ولد وولد فامر ابن طولون في بعض الايام وقد حضر
 مجلس بعض اهل النظران ساءم له ليل على صوم من الفرائد فساكن
 ذلك قال السطري ليل على صومها ووجدى اياها فاستاقه ساقه بدفنها
 الغنول وسنننها السوسن من مما وصفا ولا يظن لوقها ولا احد الصفا
 ولا لانه من العقول عدل كس والى مل لها والحق عنها وروى
 من ذلك مما كثره وملكها عظيمة روى معر في حصر هذا اذ اذ اليها وروى

بها فقلت انهم لم يتبعوا ولا منوا بهما مع ما ذكرت من صفاتها في العقل
 الا ليليل شاد بدله وابات علمه في حوزة عرقوه اوجبت لتفيا وبع
 والذين من قال لرب ابا الصفا والذى فيها فقال هل تترك ذلك اذ
 يعلم غايبه منها قوله ان الواحد ثلثة اذ الثلثة واحد وصنم للقيام
 اكله والباقيت وابل الاقايم في السها فادرة عالم الا في ابي بهم
 بالان لا محبت وما جرى في اولادته وصلبه وابل في المشي كالمش
 من الرصليب وصبق في وجهه ووضع على اسمه الخليل السوال في حيز
 بالعبية سموت وكس بالاسم وكس حناه وطلب الما السلي في نطق
 كخطل فاسكر عن سنطرية وانظروا عن جولد له لما قد اعطاهم من
 سائل من يهيم وفده ورويته في الطبيب لاسن طولون ابودي قد حضر
 المجلس اذ كان الاسرف في طرفة في ساءمك فاقبل على التصلب هذا
 قال القبطي واما است اهل الرجل واما كتمك قال له يهودى فقال محمدي
 اذ اقال كيت ذلك وهو يهودى قال لانهم يرون كراح البنات يعقبن
 الكالات اذ كان في دينهم ان الحاج مروج ميت اخته عليهم ان تزوجوا
 شواهم اذا ماتوا فان وافق اليهودى ان يكون المرء اخر اخته
 لم يكد به الصن ان يتروجها وهذا من اسرارهم ومما كتمتوه ولا يظهرونه
 الميوسن اسبح من هذا في كبر اليهودى ذلك او محمد ان يكون في دينه والحرف
 احسن اليهودى في سحر ابن طولون صفة ذلك فوجد ذلك الطبيب اليهودى
 قد تزوج بامرأة اجنبة وكاست احده ثم اقبل السطري على ابن طولون فقال
 ايها الملايمه ملايمه واثرا الى يهودى ان اسمه خلق آدم على صورته
 وعن بني من ايتا سهاه قاله في كتابه انه راءه في قديم الايام كس

والجدة وان الله تعالى في انا المار الحقة وهو المالكه وانا الذي
 الامت باقوس الامام في نور انتم ان مات لو طاسه الحرف من زنا
 جعلت منه ولدون وان ليس عليه السلام رد على الله لسا امرين حتى شهنة
 غضب الله عليه وان يترون ضحك الجبل الذي عبده بن اسرائيل وان موسى
 اظهر سخاوت لمعون فقلت السحرة مثلها تم فان لوان في يوم الترتيب
 الما بعد ما بها ونحوها وحكم على العقل ومنهم النظر بغير ان وهو
 قولهم ان شريعهم لا يسخ ولا قيل قول احد من الابناء بعد موسى في الحرف
 عما جاد به موسى ولا فرق في قصبة العقل من موسى وغيره من الالهة اذا
 اتى كذمان سر ان ثم الاكثر من كثرهم قولهم في يوم عبد الكبر وهو يوم
 الاستغفار وذلك يوم خلق من لشر في الاول ان الالهة الضيف وموسى لم يظفون
 يوم في هذا اليوم قايما صفت مشهور اسم ونقول في اذ اخرجتني
 امت بني قاضي مسك لارا فها حتى اتى بني وذكر عن اليهودي في بعض
 ونظرا لكثره ومن صفات واسعة وكان عادا با عاد والاد الى العبد
 التي ذكره الترامى من صلها اربع الف وثلثمائة من حة السحابة
 وعاش الن دمان سنة قطعت وقت جرمهم في الحوم الى ان فسق وحل
 منهم سمي اساق باجره سمي ناله في البيت لثما حرج من ضمير العبد ذلك
 وسين ويهدل قويا بهما الى الله في جبل وذكر ان اذ في بورز جهرا ليل
 الى لانه قر فامر بكر الله وقر عبد الجسد فقال بورز جهرا الى اهل قاصوة
 من هذا قبل له لودر ولم باعدوا الله في الف قال لاني كنت
 احك كواهي ان من وجودهم ما ليس بك وارتك من قلوبهم وادفع
 من حاسن الورك ما لم يكن عليه اسم منى فانه الملوكتف واحتمهم فعلا

الاله

وايامهم عشرة العليل باليك مدفع به السعد الذي قد علمت مني في الهدي
 ومطمن اليك عصفت قلم ومن الطفت ارتعادات وحسن المالحات
 وقع لبعض في سراكم علاج النكوح وحده العود وشهنة المر دافع الما من
 واكن الحرف من الحس كلس ان س ما دما تم طمع حاسات من النفس فخر في بعد
 سزاها وعينها وقرق محمد بن شمس وعامة بل من كره لوج الحال في الالهة
 ماشاء وداع وقوع الاسماع وسرى في الارباع لما اشتد في الصقاع
 وسرى في الارباع لما اشتد في الصقاع سر بال شمس في الاقطاب
 الاوتنغ انما اجتمع لغز من الزنادقة منهم ابن الى العوجا وابن طابو سبو
 وابن الامحى وابن القنق واهما بهم في موسم بالمسجة كرام البر عبد الله
 صلوات الله عليه يعني الناس بنسبهم القرآن ويحب عن المسائل والوج
 والبيانات فقال القوم لابن الى العوجا بل كل في جدار هذا الجاس اظهار
 حاله عند هؤلاء المحططين به قد سرى قسمة المس بس وهو علة زنا في قنصل
 منهم وبعدهم واستاد ان في سوال وقال الى كمد يكون هذا البدر
 وتكون ذن بهما البحر وبعده ان هذا البيت المرفوع بالطين المذرة ونون
 حوله هو لا البعير اذا القوس فكر في هذا وقد علم انه فعل غير حكمه لافل
 ذني نظر فعل فاك راس هذا الامر وسناده والوكى البدر نظام افعال
 الصادق عليه السلام ان من ضل الله اتم قلبه استوحى الحق فلم يستعد به صبار
 الشيطان لانه ارب لورده من اهل العيلة وهذا بيت استبدل الله حلقه
 لتحرطه في اتساره فخنه على العظمة وزيارته وجعله قبل المصلين لافق
 شعبة من ركنونه وطريق كودي الى عوايه صوب على سوي الحال وجمع
 العظمة والجمال صلعة الله قبل حوال الارض بالحق عام حق من الطين حمار

والتي غاب عن النبي للارواح والصورة فقال ابن العوجا ذكرت ابا
 بنو العرفان قلت على غائب فقال الصادق عليه السلام كيف يكون يا وليك
 غايما من موع حلت به شهيدو اليهم ارب من جبل الورد في سبع
 كلامهم ويلم اسرارهم ولا يحتمل مكان ولا تستل بمكان ولا يكون
 مكان ارب من مكان شهيد بنديك انما ربه وعلما في العالم والوني
 لونه بالايان الحكمة والبراهين الواضحة صلى الله عليه وآله ما ينده
 العبارة فان شككت في شيء من امره مسلطنة او فقهك قال فانيس
 ابن ابي العوجا ولم يدبر ما يقول فانصرف من بيت يريه فقال للمجاهدين
 سلمتم لعمول احره فانتموني على حمزه فقالوا له اسكت فوا بانه قد
 قضيت كحملك والنظا فك وما رايها احقر منك اليوم في محرابه فقال
 الى هؤلاء من انا من خلق راس من نرون واومى بيده الى اهل اليوم
 يريد ابا بن رسول الله الذي قد اطاع اهل اليوم في خلقهم وسمي لما
 بلغهم رجوعه وقت ابوت كالدنيا ذات يوم على جبل الصادق
 عليه السلام فقال انك اصاب الحزم اذا امر ولان اناك يدور ابوابها
 عسقلات عمار وعشرك من اكرم الغاصم واذا ذكرت العلماء عليك تعني
 انما هم في انا ماها البحر ازاخرنا الدليل على هدرت العالم فقال له
 الصادق ان ارب الدليل على ذلك ما ذكره لك ثم دعا بيضة فوجها
 في راحته وقال هذا حصص علوم داهل في رفق لطف كالنظير
 والذرية انما لغزاتك في ذلك قال ابوت كذا لا شك فيه قال
 ابو عبد الله ثم امر بخلق من صورة كالطاوس ادخله شيء غم عرفت قال
 لا قال هذا الدليل على هدرت العالم فقال ابوت كذا لا شك فيه

ادوية

واوصحت انفت فاحسنت و ذكرت فاجرت وقد علمت انما لا تسئل
 ما ادركه بالبصار ما ادركه ما ادركه ما ادركه ما ادركه ما ادركه
 بانوفا اولمناه يشترنا فقال عليه السلام ذكرت انما اس وسمي لا تسئل
 في الاستبصار الا بالليل كما يتقطع الظلمة فيصبح ويريد عليه السلام ان يحس
 انفسه فيقول يا بوصول الى معرفة الغيبات ورن الذي اراد به صرح
 الصور فيقول في العلم به على محسوس في الكافي من نوعها الى غير ذلك
 الدهر في سال من يحكم اليك انما اس قال نعم قال قد قال نعم
 قادر قال ان يدخل الدنيا كلها وسط النقيضة لا يكسر البيضة ولا
 يصنع الدنيا فاسمها من فاقطه جوارحه من اهل الى عبد الله عليه السلام
 واستد ان عليه قصل البيضة فقال عليه السلام يا من اكم حوكم قال نعم
 قال ايها الصنف قال انما طر قال وكم قدره قال مثل العنكبوت او اقل منها
 فقال لا انظر ما لك ووقك اجرت كما ترى فقال سعاد دارضا وودورا
 وصوره وبرا وجره وجماله وانها را فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الذي قد را
 من فعل الذي امره العنكبوت او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة
 ولا يصنع الدنيا ولا يكسر البيضة فابكت من عليه وقيل يدبر ورجلته
 وقال جسي وانصرف الى سورة وعلقه الدرياني وقال يا من اكم اني حنك
 والاحيك مستاصفا جزوه بالجواب وخرج ثم دخل على عبد الله عليه السلام
 فقال له ذلني على عبودي فقال انما اسك فخرج ولم يخبره باسمه فيقول برلم
 يخبره باسمك قال لو قلت اريد ان اهد فقال من يذ الذي انت عبده فقل
 انتم ذلك على عبودك من غير سواك اسمك فخرج الى عبد الله عليه السلام
 وساله ذلك فقال ابو عبد الله صلوات الله عليه لعلم له صغير في كفة بيضة

لم يبق لنا في الدنيا فادبها فقال له يا بصير اني قد حصل لي كونه ^{مخلط}
 تحت لجله الغليظ حله بفتح و تحت ذلك لجله ونبته عليه ووضه واية فلما
 التمس الماء كحط بالفضة الهامة و لا الضعة له اية كحط بالدرية
 المايعه ابي علي لما لم يخرج منها صلح يخرج صلحهما و لا دخل فيها عند
 فخر عن رة و لا يدري بذلك هل امتحنته من قبل ان يمشي الى ان يطاوع
 امرى لها من اذ ان افترقا لم يبق في ان الشدة ان لا الا ان الامثال ^{محمدا}
 عنه و رسول الله و انك امام و حج من الله على صلح و اما ما كنت فيه
 و ادى من فوى من ابيك في حديث الزينبي الذي ابي ابي عبد الله
 الله عليه و كان من قول ابي عبد الله عليه السلام لا يخرج قولك انها ايسر من
 يكونا قديمين قوسين او يكونا صغيفين او يكونا احدهما قويا و الاخر ضعيفا
 و ان كانا قوسين فلم لا يفر كل واحد منهما و يتوزن بالثبوت و ان دعت ان
 احدهما قوي و الاخر ضعيف ثبت انه واحد كما يقولون انهم انظر في الثاني
 و ان قلت لم يخلق ان يكونا صغيفين من كل جهة فلما راينا الحق ينظرنا
 و انك عاريا و التديب و احدا و البيل و الهمار و النسل القرد و على صخرة
 الادر و السد و ايسلاف الادر على ان المدبر و احدهم بل انك اذا اوجبت
 استمر درجه ما بينهما فانه الله لها قدر معها فيكونوا الله ان ادعيت الله
 انك ما قلت في الامس حتى يكونوا قوسين ثم يمشي في العدة ان الامانة
 اقول و اشارت عليه السلام الى السنونى التي في القوة و الضعف في الوجود
 الخرافة في الوجود و سكونه على الشئ الثالث و هو كونه صغيفين نظير
 بطلانه و في الاجتلاف و الاتفاق و التناقض و كانا امتا في الوجود بال
 يمشي ان كل واحد لا يجب تفضي وجوده و اصلح الزود من التوحي الى وجوده بال

لاشع

لا شاع التوج من غير مخرج كما استلنا و اهلهم عليهم السلام ارباب العدل و العدل
 و سائر الطوائف من طوائف و محامدات ليس في الموضوع ذكرها و ان ذكرنا
 هذا تمنى الاول ليس المراد بالمشرك من اعتقاد شركا بعد العلم بان
 اعتقاد غير الله و استلنا اثبات شريك له فيما يخصه و ان لم يبقه مع العلم بان
 اولى و غيره و الربوبية على ذلك الشريك ان معرفة الله المطلقة ليست في
 من ضرورية لا عرفت ان قل من لم يعرف في الجمل من اصناف الكثرة مع
 النظر بكونه و باعتد ذلك في اهل الكفاية بل في غيرهم و في الوجود لم يبق
 في مشركي قرنين و ليس تسالهم من خلق السموات و الارض يقولون الله
 يكن منها المعرفة على الوجه من اصل المقصود من اجبت ان اعرف فخلقت
 لان من و صفة غير ما هو له فقد نقص عن ذاته و حيث ان الذات المقدسة
 انما هي بهذه الاوصاف التي هي عندها فمن اخذها على ذلك الوجه فقد عرفت
 و اعتقد بغيرها و هذا في سائر الاعمال عليه اذا تمتد ذلك عرفت ان المعرفة
 بالله انما تتحقق اذا عرفت بصفاته الشبوتية السليمة و عدل و حكمته و ما
 من جوب بعثت الرسل بالسياسة الشرايع و نصب الامم و ايج حفظ لذلك
 الشرايع للعودة الى دار البقاء و بهذا يعرف ان ما عدا الفرق المحقة من كون
 يوضع عن ذلك ما في الكفاية بلكين عن رجال عن ابي جعفر عليه السلام
 يعرف الله عز وجل من عرف الله و عرف الامم من اهل البيت و من
 لا يعرف الامم من اهل البيت في يعرف و بعد فرامه و ان ادانى الحق
 في الاشياء و العلم و سائر وجوده ان كيدنا في من الباطنة لا يخلق منه
 عن عليه السلام ايضا و قد سار الوجوده و معرفة الله قال تصديق اهل بيته و تصديق
 رسول الله عليه السلام و هو الاشارة على الاتمام برواية الهدى عليهم السلام

الى سره و جعل من عدوهم هكذا يعرف الله عز وجل باسماؤه برهقه
 الى ابي عبد الله عليه السلام قوله لعله الخدوة اجسامه و ربها منهم
 اربابا من دون الله قال اما والله ما دعوهم الى عبادة الله و لم يسموا
 ما اجابوهم و لكن اهلوا لهم حرما و حرما عليهم حلالا فيجدوهم من حيث لا
 يشعرون في كل سنة على الفسك يودونهم و المبالاة بحجبتهم و البراءة لهم
 و عدد النبل كانت لتقبل اموالهم منقر فاستجبت برؤاى القلب الهوانى
 و صار كمنى من كثر حصره و حوت مولى الودى من حوت مولاى ركت
 دنس دنس و دنسهم و دنسهم شغلا بكم اذنى و دنسالى و تنسك على المرام
 و تخطى الكلام حادين لله و الى الاعوام من كرس لا تبهجهم مصليين
 على اشراف المصلين و المخلصين من انبأ به الكرام و اكرم اوليا له و اجبا صفيا
 الادبى العظام من ابنا نه و حله ابا نه البررة الاعلام و انوار الاطفا
 قية الملقا لمعا و تعرض من ظلمات الايام فيليبتم في الاجام عن الاعوام
 بافهام الاعوام ما مخلوقا به و تسع عن اراضه لكتوب الاكام زعمهم
 ان الالايه اكلمه صيغة الوام و توها ان البراهين الكلامية لا تولى الوارام
 بافهام به المرام قد سكن ناره الاوام و لا تخطى قبيل القوام حتى يحبس
 سقا سق منق العوام و رفق المشيخات المشهوره بين السعيا الاوام
 و هيئات الوابيه من السدى الاظهار من المادام لمعا و راه من
 من رص غير ذوى الاحلام اوه افه اصفات الاحلام لاها من حق الايام
 و الاستغناء لتصوره من النفس و الارام و الهدم و الاحكام بين الاجام
 و اقدم دل بر اهن من قبل الاستفام بالارلام و رشق السهام
 في جنح الظلام من حطرات و سا و سل الاوام في الياهم و الايام ليعتبرها

الان

الامن يا عدلنى بما را الصلاد و اقام و يالنى الا اومن من سبت العبيك
 الا ذلك الشهام ذوى الخواطر العياضه لمن لا يحا و لتقر ان مصف بالالهام
 من فظ الظارم كلف العيا به و تم النظام و با صلح و الخارم تحطت مصالح
 و المعادنى منلك الا نظام و انترجت اسباب العواضه و الاطعام فى دوج
 و ج الاين و الاطعام و صلت مساقى السوميس الا لهر عن الاضطراب
 و الاضطراب و صلت حوش الموازيت السور عن الالغى و الاله ارضها
 فى اصول الشرايع الميسره التى ساس سلسطين الالهام فكيفت السبله
 التى ساس عيون صفات بجمال الاكرام و سود العين فى معنى الحكمه
 و الكلام و ذرا عزمى الاقام بالانتمى و بفتح المنطق و مبع الكلام غوارق
 المعاطه عندهما و له المجد و له و ان رعت الوقت الا و اشر الرها و سكتوا
 مصافح الصفاغ بايكيت الا لازم فكم صرغام منهم فى عام المراعى مودعك
 عام ما عام حول من ادرمق برفق ادم من عهد عام محو مصاصم بايكيت
 و جوه كحباتى استرا المرقاين لم اجد مشك مسام فى المعالى من عهد سام
 بايدهم من منفض الازل اسباب من التوفيق ليس لها ايد النضام و
 اعصاف و انما هم اللقبه عرى و نيمه لا يعقل الا نضام يهدى علم و را بهما
 و كرو را الايام ست المتبين من الايام فى قفا را الياهم كل معروف
 مستقام بالبرهات السطح كالبرق للماض فى اللاتم اودرام مار على علم
 و لا حزان من سغرا لكام عن استقام نزع المسك الادر و العزرا
 او اكرت العين ضو الشمس من الرهد و العث فى المورد و المذهب و انه
 و الى الاعصام فى الاشراج و الاجسام حفت العلم من سويدى فى اذى
 حصى قلبه سنج حلولى الشمس فى اشرق صان زلها و اهدى علم كز البرد

من اطلاع الربيع من شهر ربيع اول من اعداد السبعين عشر من القام
من الحات من الهجرة النبوية على من انت له و الله اشرف صلوة
الكل نحمدك انت الرسالة الواجبة التي هي من نصيبنا من المؤمنين
وسنة المدينين خلاصة المناقشات من المتدبرين السيد حسين بن
السيد الحسن الحسيني سبب سلالته ال ط و ليس به اولاد السيد
المرسلين السيد حسن الحسيني قدس الله روحهما ولا نرضى بهما بحمد الله
الظاهر من على يد اقر عباد الله الفاضل المعنى

على بن محمد بن حسن بن محمد بن الحسيني
مولد اصفهان و ربيع
صاحب دار الحكمة

تم

هذه رسالة في بيان مقدمة الواجب في الشريعة
المحتق السيد ماجد بن هاشم الجرجاني رحمه الله
تعالى

اعلم ان قد ما اول صوليين اطلقوا الخلاف في ان لا يتم الواجب الا
به وكان قد ذكرنا في هذا الواجب والمنه في ان لم يمتلوا هذا الاطلاق
وصمو الواجب الى مطلق وشرط وقرمتم مطلق عالم التمس في
ما تروقت عليه وجوده من حيث هو كذلك المشروط بما قبله و هو بان
عليه وجوده من حيث هو كذلك و اجرت الحقيقة ثلاثه الى ان يطلق
والتيه بعشران بالنسبة الى المتدبر المحضه فيوزان ان يكون الواجب الواجب
مطلق و متدا بالنسبة الى المتدبر كصلوة الحج في هذا بالنسبة الى المتدبر
المشروط في به المقدمه عليه بالتمس هذا المقدمه و بالنسبة الى السطح
فيجب تخصيص الثاني دون الاذلة في اطلاقه و هو بان لا يتم الواجب غير صحيح
لدخول مقدمه الحقيقة في واجاب لبعض الحقيقة في بيان اطلاق
الواجب على المشروط قبل تحقق شرطه و هو بان لا يتم الواجب الا ان
مجازا اجماعا فلا يدخل في اطلاقه به احسن الا ان قيل ان يقول ان
لفظ الواجب في العرف الاصول قد تحدد عن معنى الكد ونه و صا حقيقة
فيما يتعلق بالخطاب في الجملة و على الجملة لان ذلك سهل و احذر في المقدمه
عن كوكب كصيل عدم في التيام و سلم في الجمع في الزمن فيما لا يتدر عليه
المكلف به كما لو اجب سوا كان فيما يتعلق به المقدمه كما ذكرته ام لا
اذ كانت كذلك مقدمه استهتار الخلاف في وجوب مقدمه الواجب المطلق
المقدمه سوا كانت سببا كما لصحة يكون على السطح ام شرط عقليا

كف السليم او عاديا كما قال عز من ارسل لنزل الوجود او شرعا كما
 للصلوة في فعل الاجماع على وجوب السبب لما سببان وخصه بخلاف
 بالشرط المتأخر وخرج بعضهم بحريان الخلفات فيه وعلقت ما دونه
 النزاع على تحريمه ويحتمل ذلك ان النظر من كلام الاكثر ان لا خلاف في
 بين الواجب المطلق على اطلاقه وعدم تقيده بوجوبه كالمقدم ولا في
 وجوب المقدم بمعنى لا بد به عند ان الكلام في انما هل يوصف بالوجوب
 الشرعي بمعنى تعلق الخطاب بهما فتعلقه بشرطه كالتعلق بالخطاب
 في دلالته المتأخرة والاولى حتى يكون الخطاب بالكون على شرطه
 بالبرهان اهما المكون والآخر سببه او شرطه حتى يكون تأخر ذلك
 تركه واجتمعا لا يوصف بالوجوب الشرعي وان كان لا بد منه
 في تحصيل الواجب والخطاب ليس الاخص الموقوف ولا يتعلق بالمقدم
 خطاب اصلا لا اصلا لا متعلقا فلا معنى تأخر المكون على السطح الاخر
 تركه ليعطى دون تركه نصيب السلم مثلا على ان يمكن ادخال السبب
 الخلفات بان يجعل تعلق الخطاب بالسبب تعلقا برضا او لا يجعله
 السيد المرتضى رضي الله عنه ان الخلفات في اصل الالزام وفيها الواجب
 المطلق على اطلاقه انما كان كلامه في المشايخ في صريحه في ذلك حيث اجاب
 عن استدلالات المعترض على وجوب نصيب الالزام بكونه متداولا
 من وجوب شرط الواجب فنزح النزاع الى ان الواجب اذا اطلق وجوبه
 بالسبب الى ما يترقت عليه وجوده على معنى على اطلاقه ويكون واجبا حال
 وجود المقدم وحال عدمه حتى يقطع على ان الالزام على نظيره من
 الاطلاق فيعني تركه على كل حال او يخصه بوجوبه على وجود المقدم ولا

الاجماع

يترجم تحصيله شرعا ولا عندنا فلا يصح تركه الموقوف عليه الا اذا تركه
 حال ايقان وجوده كما في قطع على الظاهر الاصل من انما يستعمل الخطاب
 وهو باس من المتقاضي والوجوب على كسب به كتحليل الواجب كما سببان في كون
 السطح لا يجب الاجتناب التعلق نصيب السلم بغيره او من غيره فلو تركه دون التعلق
 نصيب السلم النصيب وعلى هذا الحال له حوله السبب في محل التعلق لا في
 القول بعدم وجوب المقدم الى التيقن وجوب الواجب او حذره منه
 بها ولا ريب ان وجوب السبب من حيث استلزامه وجوب المسبب لا
 يصح تيقنه وجوب المسبب به لانه يرجع الى تيقنه وجوب الشيء وجوده
 وادعاءه ظاهره وهذا التيقن صرح السيد رضي الله عنه بوجوبه محل النزاع
 على ان الوجود صرح الامام الرازي في بعض محققاته بتفسيره الى ما استشهدنا به
 في ضمن تركه محل النزاع من وجهي طريقه وكما في اللامع من عبارة المنهاج بكلام
 شيخنا العلامة في النهاية مصطرب واما فهم في محل النزاع صحت كون
 على الوجوب وليس بجهد ان احصرت غزالي حروفه فيها ذكر ان من توجيه
 طرفه يعلم المكان كونه محل النزاع وسياتي زياده بما تضمنه انظار
 من كلام محمدرى النزاع على الوجود الثاني القطع بصحة المقدم بالوجوب
 الشرعي على القول ببقائه والادام على الاطلاق كما ذكرنا من النهي من
 وجوب تحصيل الواجب بما ليس بالواجب كما سببان ونحن نلزم الكلام على
 الوجوب اما الاول فالاقوال فيه اربعة احدها وجوب مطلقا وهو
 مدعيه الاكثر وربما نقل عليه اجماع الاشارة والمعترض كما يظهر
 الكلام المأثري في انما عدم الوجوب مطلقا ولا يفتقرنا على ما ذكرنا
 ووجهها ان كانت سببا دون ما اذا كانت شرطا مطلقا ونحوه الى

السيد المرتضى رضي الله عنه قد عرفت ما فيه ربح بعض المتأخرين ورأيها
 وجوبها إذا كانت شرطا من غير ما هو متوقف على الإيجاب وربما
 لا يجزئ بتكليف الإجماع على وجوب الأسباب وجب فحسن هو القول بوجوب
 السبب الشرطي الشرعي إجماع أصحاب القول إلا أن يوجه أحد ما ذكره
 أبو الحسين رضي الله عنه في الإجماع والرائي وهو شيخنا العلامة في النهاية ^{بالتكليف}
 وهو أنه لو لم يجب المقدم لزم أحد الأمرين إما التكليف بالحال أو وجوب
 الواجب المطلق عن كونه مطلقا وإن لم يشترط ما لا لا فظا واما
 التي في خلافه خلاف الفرض وهو الشرطية على تقدير عدم وجوب المقدم
 يجوز تركها فغيره ان يفتى الواجب واجبا لا من الأول لزم الأول
 ومن الثاني المنع وتبنيها في الامام لا يفتى بوجوب الفعل مطلقا في
 جميع الاحوال من حيثها حال عدم المقدم فيكون ما هو لازم حال فعلها
 وهو التكليف بالحال وتبنيها لثبات لو كانت المقدم في وجوبها كان الامر
 قال نعمت لكل ترك المقدم هو وجبت عليك الفعل حال تركها وهو عين
 التكليف بالحال ووجه الجمع واحد وهو في استلزام وجوب الفعل حال
 عدم وجوب المقدم وجوبه حال عدمه على ان حال عدمها خلاف الفعل وهو
 عين الضعف او وضعها بالوجوب عدمه لا دخل لها في وجوده وعدمه
 ضرورة المكان وجوده وعدمه مع وجودها وعدمه والجمع بوجوب الفعل
 حال عدمه على ان حال عدمه ظرف الفعل كما ذكرنا لا حال عدمه
 وفيه هتان عدم وجودها لاستلزام عدم وجوده وليس في غير التكليف
 بالفعل حال عدمه على ان حال عدمه ضد التكليف والوجوب نظرهما
 وللامم التكليف بالحال على القول بالوجوب ايضا لثبوت التكليف

عدم

عدمه حال عدم المقدم وكيف الفرق بين التكليف بالفعل حال عدم
 وكيف الفرق بين التكليف بالفعل حال عدم المقدم الواجب وبين التكليف
 حال عدم المقدم الواجب وبين التكليف حال عدم المقدم أي بتركها
 وجعل في هاتين دون الاول ضعيف لما ذكرنا من ان وضعها بالوجوب
 ويجوز لا دخل لها في الوجود وعدمه فلا دخل لها في الثبوت فانها ما
 ذكره العزالي وتعمد الامم وهو الاجماع على وجوب تخصيص الواجب
 تخصيصا له موصوفا على ما يتوقف عليه وجوب تخصيصه بما ليس بواجب شرعا
 الجملة ليس من الغناء والاجماع في محل الخلاف ولو سلم فن ان سائر
 سياتي ان يقول ان اريد بوجوب تخصيصه بما لا يملكه وهو وجوب
 الاجادة بما ليس موصوفا بالوجوب شرعا لانه مقتضى مواد المسئلة
 وان اريد بتركها مستغناء عنها لولا لم يجب فعل العقل ومنها وهو لا يشترط
 الموقوف بيرون الموقوف عليه المجواب ان اريد بالوجوب
 والصحة العقلية ان لا يملك المقدم لا بد منها في وجوده ليعم وجودها
 بدونها سلمه لكن الملازم وجهها العقلية بمعنى انها لا بد منها
 سلم وان اريد بها الشرعية ان بمعنى لولا لم يجب شرعا ليعمل العقل بدونها
 شرعا سلمه الملازم وضعها بطلان التي فان الفعل لو امكن
 فعلها بدونها عقد ليعم شرعا بالنظر الى الامر الوارد وان لم يشترط
 شرعا في الشرط الشرعي لدليل اخر لولا اريد باصدا العقلية لا الشرعي
 لم يستقم الكلام راجعها المقدم لا بد منها في العقل فمحمض تركها ومتمش
 الترك واجب والواجب موصوفا بالمقدم ما هو ربه المجواب
 ان اريد بالاعادة والاشارة بوجوبها شرعا فالمسئلة ان اريد

لم يترك كونه ما مورداً بغيره ما ذكره بعض من يجن المتحقق من الوقف
 عدم تارك العقل لثابت على المقدمة المتعد بعد ما اذ يعدم الجواب
 اللاحق لها ولو لا فتم وجوبها لم يدم ولنقل عدده الجواب فوق
 التزم له بحيث ترك الواسع في ذاته عليه وعدم نقول بالعدول لعدم
 الجاهلها من جهة عدم الجواب الا ان لها ليرفع قدرته على العقل التي لم
 يصح ذم التارك هذا هو المنطوق في الكتب ويمكن الاستدلال على وجوبها
 بوجه ثلثة اقربى الاول كمال الاحكام منوطاً بالصحة بالرفق بالعدول
 وعبارة عقدهم والمقدمة لكونها وسيلاً الى الواجب المشتمل على مصلحة الوجود
 مشتملة على تلك المصلحة بعينها فنحن نقول الوجوب بهاء هذا الاستمال
 مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب المطلق فيكون وجوبها موقوفة بامتناع
 تباينها ترك المقدمة شتمل على صريح لا خفاء ترك الواجب وموتج
 ومقتضى الصريح فتركها يوجب محرم العقل وهو مفهوم من اللاحق بالتمسك
 به لعل وجوبها يتحققان لهما كالحاج المشبه بالحرم وليس احد التبعين المشتملين
 في الصلوة في وجوده يتحقق الظاهرة استعمال احد الايمان المشتملين
 نحو ذلك عدم وليس ذلك الا لوجوب اجتناب الحرام والخمس وتوقف اجتنابها
 على اجتناب الاخر واذا اجماع التي من جهة ان تركه يسبب الوجوب كان
 تركه موصوفاً بوجوب من تركه بغيره وهذه الوجوه وان كان على كذا فيهما
 الا ان السلسلة ظنية لا يبعد الا انك فيهما بهذا العذر فانها لم الوجوب
 واجبة اصحاب القول الثاني بوجه الاول هو وجوب التزم بتعلق
 الوجوب بضروره ان الاجاب خطاب اقتضاه لا يمكن بدون العقل
 فيعقله لكن الثاني بطلانها كما عن العقل الموجب فصلها عن وجوبها

صحة

من الملازمة

من الملازمة وانما يجب لتعلق الوجوب فيها اوجب اصحابه لا يتحقق
 دليل الملازمة والابها ولو سلمت فهدمت حاصل لان الوجوب
 ولا يعزب عنه شغل لذرة ونى هذا الاخر نظر لان المقدمة التي هي
 فنق الاستدلال في الامر مع شدة من الوجوب لاني الرفع وقدت
 عدم الاستدلال لتحقق الانكسار والفاق الوقوع للاحق اذ لو
 للاحق هو مفهوم العلم مثلاً لا يثبت في عدم الاستدلال في الامر الا ان
 لزوم استدلال الامر لذاته لتعلقه منقولة وان سلم لزوم تعلقه في الحكم بكمالية
 التي في الواجب متعلق الخطاب لان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجود
 لانه اضافة الحكم فكلاهما اجب متعلق الخطاب بالامر بتعلقه فليس في الجواب
 المتحقق والملازم هي مقدمة الواجب ليس متعلق الخطاب فليس بواجب وضعه
 يظن لان كون الواجب متعلق الخطاب ان اراد به اصلاً مستغنياً ودخول
 تعلق الخطاب في حقيقة هذا المعنى من المدخل في تعلقه بالجملة في دلالة
 وان اراد به الامر صفاً اشياء فانما تعلق الخطاب به تبعاً للمثال
 واستلزامه وجوب ذي المقدمة وجوبها لاشي التصريح بعدم الوجوب بغيره فان
 يقال اوجب عليك الصعود ولا واجب لقبيل الجواب سبب الملازمة
 فيمن تعدد على الصعود ومن وضع بطلان الثاني في نفسه لا يمدد اوضاع الملازمة
 ان اراد صرف الامر عن ظاهره الى الحقيقة وضع بطلان الثاني ان لم يرد
 الحقيقة وعلى ذلك لان المسئلة ظنية مع الملازمة لان الاستدلال على الصريح
 الظاهر مخالفة للملح لوجوبت بعض تركها لا استدلال ترك الواجب العيصات
 وتركه بغيره ان بعض ترك الصعود ولا يرضى لوقوعه الصعود به ودم بعض
 الجواب وضع بطلان الثاني في اول المسئلة وهو العيصان مع ظهور العقل به ودم

لاشياء حرة جويس بخروج عن كونه مقدر وقد يجاب ايضا بان المقدر
 كما لم يذوقه سماع عليه العتاي ذكره العوالي في حقه وفيه نظر الحاشية
 لو جيت المقدمه لصح قول البعض في النكار المباح انه واجب كونه مقدر
 ترك الحرام الواجب كما هو مشهور للمقر بالجويس منع الملازم
 وانما لم يولم لم يتم ترك الحرام الا بكنهه ثم يعجزه من الواجبات والمندوبات
 والمكروهات والتحقيق من كون المباح مقدر ترك الحرام لعدم كونه حليته في
 ترك الحرام وان اتفق ترك الحرام مع عدمه في حق ليس هذا محله وقد يجاب
 الصانع بطلان الثاني كما الرتبة بعضهم وكون الفعل مباحا يجب ذاته
 لا تاتي وجوبه بها جت رجمه اوفى والاجماع على اباحته بالنظر الى فردانية
 المالك وس لو جيت لو جيت عينها لكن الاجماع على عدم وجوبه في المرفق
 على حدة من الراس الجوايب منع الملازمة وانما ذلك في الواجبات
 اذ فيها قصد به التعبد بوجوه عدم وجوب اليه في كثير من الواجبات في
 العين اذ الوديع يحصل المقصود منها به ان اليه ذلك المقدمه
 الغرض منها التوصل الى التعبد فيتحقق به ان اليه اذ هو واحد في العبادة
 لها في ارادة التعبد بغيرها بل لو دعت بكلمات مقدره بترها صدر
 من التكليف بالاطلاق كونه لا تعتبرها الجوايب منع الملازمة في التكليف
 بالاطلاق بغيره لانه لا يخفى في المقادير انما يلزم لولا ما بعدا ريبين في نية
 بهم عندنا ولكن سلكنا من نطقنا الى ان لا يذوقه نيا قلنا فيتحقق
 التوصل بيا على ان الواجب في مظهر الوجوب في اسم اهل ما صدق عليه
 الاسم المشايخ لو جيت المقدمه كانت زيادة على الفعل الزيادة
 لشيء بطا الجواب لا يتم انه زيادة عليه كنهه ونحن نقول ان لم يذوقه لولم يذوقه

و نهي

وتجسس ان السخ رغب له لولا البشوات ما لا يدل عليه مع نفاذ اوله
 التاسع لو جيت لربنا الجواب عليها والملازمة ظاهره الجوايب منع
 بطلان الثاني كنهه بل من بعد اكثر نواها من قريب كنهه ذكره الغزالي
 وفي الاخير من قس لان الحضم لا يتكرر في هذه النوايا بزيادة المشقة الملائم
 من المقدمهات لكن كنهه الجواب على التعلل باعتبارها لا عليها الا ان هذا
 كلام على السه اصح اوصى ب التعلل الثالث اما على عدم وجوبه في
 نيا صا له عدم تعلق الخطاب به وبالاوجه المذكوره واما على وجوبه في
 فيوجه الاول والاجماع بقوله جماعة منهم الامامية ان التوصل الى
 الوجوب واجبا جماعا وليس شرط لا ذكر فتعين كنهه الوجوب في
 الاسباب الجوايب عنهما من الاجماع كيف واختلف مشهورون في
 كلامهم من الجواب اشارة الى هذا النوع الثالث وهو المقدمه ان التكليف
 يجب ان يكون متعلقا بالقدرة والقدره انما يتعلق بما شره الاسباب في
 اذا متعلق التكليف والخطاب وان تعلق ظاهره بالاسباب كنهه في الحقيقة
 مصروف الى الاسباب لانه متعلق بالقدرة هذا الكلام في الشروط في نية
 بسمي بالقدرة بعدة تعلق بمتعلق الفعل فصيح المتكلم وجوبه من وجوبه التعلل
 الفعل المكلف حدوثه فله حادثة ثم انه لا يذوقه لا يذوقه لا يذوقه لا يذوقه
 علمه بالزمان فاذا اراد المكلف فعلا فلا بد من ايجاد المحرك الا لا يذوقه
 ان لا يذوقه حادثة ثم يتصل الكلام بالقدرة ثم عدم الشئ وهو لم يتم عدم
 شتمه بيا يتصل بالوجوب والتكليف مما لا يتماهى عما حاشيات وايضا لا
 يذوقه لقصته لا يتم الواجب الا به موضع يحصل لان السيد نفس الواجب الذي
 تعلق به الخطاب اصالة لا مقدمه وغيره من المقدمهات وهو واجب لا يتكلم

ما ذكره اوله ليس لعصا على وجوب السب وصدقه بل على إمكان
 بالسب ضرورة ان العدة عليه ان يتحقق بالذات بتحصيل سببه
 سواء صغرت بما لوجوبه لا بد من الكلام في سبب السب كذا في قول من
 بالسب القدرة على ما لا يتسامح فظهر ان هذه شبهة تمسك بها في
 فتنى الخليلت او في فتنى اجتناب العبد لان في وجوب السب وحل اجب
 هتما هناك فتوكاف فهاكن فيه ملكا نول منها لا يلزم الايمان بها في
 لا منها ان لا ارادة وكيف يتحقق بالايضا من عزم واما الارادة
 ووجوب الفعل واما كره ما يتحقق في البسارة بعد ظهور المراد
 فان ان لم يوجب الاسباب يجعل القول بكونها من باب لا يلزم الوجود
 الاله قولها ظاهرا مبيها على ما يشاره الجمهور من وصف المسببات بالوجوب
 والتحقيق حتمه ان الموصوف بالوجوب ليس الا نفس السببه اذا كان الخطا
 بحيث لا يضره ان السبب ثم ان يقول ان للعبودية على دايمي
 اكثر للقراس شرعا وتوليد بالاول مقدم الثاني وقول ان الخطا
 في كونه مبرور الى الاول فخره استل والفرق باعبار كونه متعلقه
 معه ورا انما يتحقق بالذات بالادل وتعلق القدرة بالذات في عين تعلقها
 بالاول والسبب المسبب امران تعلق بهما الخطا في كونه ووصفها بالوجوب
 فليس مل اصح امرين حتى على نفي وجوب ما عدا الشرط الشرعي بما هو
 وجوبه بان لا يوجب له كسب لم يكن شرطه ان في ظل هذا لظلاله فان مقدمه شرعا
 الملازمة انه على تقدير عدم وجوبه يكون الفعل صحيحا لان الخطا يكون
 صحيحا ما احر به اوجب بان الشرط الشرعي لا ينافي ان ما هو به اذ لا يمتنع
 لكونه شرط الا وجوب الايمان بهذه الايمان بالشرط وانما الكراه

الاول

ان الامر بالشرط مشا ولام لا واد ان الزيد بمنزلة وجوبه من مقدم
 فتنى وجوبه مطلقا سلمت الملازمة والظلال ان لم يكن الامور
 في كونه لا يتحقق عدم الوجوب مطلقا وانما يرتقى وجوبه بهذا
 منغما الملازمة لان عدم وجوبه بهذا الامر لا سلمت تحقق الصواب
 لكونه ما موراه في العقل باقراره في نظر لان تفسير الشرع بوجوب الايمان
 به بعد الايمان بالمشروط ان كان بمعنى الوجوب الشرعي فلا يفتقر
 الشرطية به الا عند من سنى الحكم الوصفي ويرده الى الشرعي والتحقق عند
 المسئلة فلاذ وان كان بمعنى انه لا يدر منه في صحة المشروط شرعا ثم
 استلزم الشرطية لكون الشرط ما موراه بغير الامر بالشرط والتحقق ان
 معنى الشرطية بكون الفعل موقوف الصحة عليه مع قطع النظر عن تعلق
 الخطا بوجوبه اذا علم وجوبه شرطا او احر في صحة العلم بالوجوب
 هذا الشرط فبكون تعلق الخطا بالشرط لعل له بالشرط مقام
 التحقيق في احوال من الملازمة فان توقف الصحة عليه لا سلمت وجوبه كما
 يكونه هل هو اول الحق والام انه على تقدير عدم الوجوب ان بالملو
 فضلا عن الاتان بجميع الامور فان الامور به من الصلوة لله الطهارة
 كما صلوة بعد الوقت وان لم يكن الطهارة موصوفة بالوجوب شرعا
 غاية ما في الساب انه لا بد منها في صحة الفعل شرعا كما ان شرط العقلي
 لا بد منه في تحقق الفعل شرعا ان كان المنع هناك اظهر ومنه الفرق بين
 وبين العقلي امران احدهما ان للشرطية ولا بد من ذلك عليه وقد
 ان هذا الصبح الفرق فان الملازمة الشرعية غير الوجوب بناء على التحقيق
 من سنا به الحكم الوصفي الشرعي وانما يتما بان الشرط الشرعي لا يمتنع

عن صريح الوجوب من الشرع فظن ان استناده بوجوبه من الخطأ بالضرورة
 او بوجوب عدم الفرقان القدر المعقول من الشرط في الواجب
 المندوب كالتجارة في المنفعة امر واحد ومولا بدية في صحة العقل في الشرط
 من حيث هي لا يستلزم الخطأ بالوجوب الخطأ بالضرورة وانما الخطأ بالخطأ
 بالضرورة والتعليق والالتزام على الوجه الذي في فيقول ان قد ما ان
 لما اطلقنا اوجب بالواجب الالزام وفتح جملة السبب في الشرط
 الامام الرازي في بعض فقراته كما استرنا اليه وربما ظهر من كلامه الى حين
 الصريح في كلام المتأخرين كما استرنا اليه لا يوجب ذلك الا في قوله
 ان التكليف بالواجب ثابت على حال في نفسه بوجود المدة وان قوله
 المتعلق بهذا ان الالزام يترتب بوجوده في الفعل لا يكسب اللاحق اتفاق
 وجود المدة ولم يفرق القائلان بين السبب في نفسه وروى السبب في
 القول الثاني لا يوجب في السبب لما ذكرنا من استلزام ذلك في نفسه وجود
 لوجود نفسه في السبب وصار اليه فتمت في المسئلة على هذا الوجه
 انظاره في قوله احد بقا الامم مطلقا على اطلاقه واستلزام الخطأ
 بالخطأ بمتدنية كما اطلعت القداماء وغيره على وجوب بالالزام الوجوب
 فانها من عدم ابتداء الامم مطلقا على اطلاقه ونسبه وجوبه بوجوب متدنية
 فلا يجب اللاحق اتفاق المدة ولا يجب في نفسها لثبوت الفرق بين السبب
 فيسقى الواجب المطلق بالنسبة الى السبب على اطلاقه ولا يمتد وجوب السبب
 لوجوده ويعرف في نفسه وهو في السبب في نفسه كما ذكرنا
 على هذا الوجوه في مقصود السبب كما قلت لسط القول الثالث وانما ذكرنا
 نظرا الى انظر في السبب على قولين وجوب المدة والبتة على اطلاق

والثاني

الذي في حرف الامم الى التيقن بالشرط في القول الاول ظاهرة فيما سبق
 وقد حصلنا التمسك باصالة البق على الاطلاق والهرب مع البقار وعدم
 وجوب الشرط من تكليفه بالاطلاق وقد عرفت ما فيه وجه القول الثاني
 احد ما هو مستغنى عن كلام السيد في نفسه ان الواجب في مطلق شرط
 وانما يت مطلقا لوجوب وهو الاصح من الوجوب المطلق ولا دلالة للعلم
 على شيء من خصوصيات وجوبه في المعلوم المنقطع به وجوبه على وجود المقدم
 ووجوده قبلها مشكوك فيه لانه انما ثبت اذا كان الواجب مطلقا في
 برائة وهو غير متحقق لما ذكرنا من عدم دلالة المطلق للوجوب على النوع في نفسه
 الحاصل براءة الذمة من الوجوب في غير المتحقق وضعفه في حرف الاطلاق ان
 ظاهر في الوجوب في جميع الحالات وليس له لولا مطلق الوجوب بل الوجوب
 المطلق فان السيد اذا قال العبد اصله لسطح لم يصح منه الاعتذار بان يترتب
 على تعهد السبب لم يكلف به ولم يمتنع وجوده بعد فلا يجب على المتأخر
 الاعتذار ان يترتب في جميع اوقات المدة ولهذا الوجود على عدم التوصل
 لاق الواجب باعتبار استلزام احد له لواجب وانما بينهما لاجل الامر على اطلاقه
 ولم يمتد به المدة لزم ما خلاص الاصل او انما في حق التي في تسمية اطلاق
 فانما هي في الغد لا يصل السبب الذمة بلا دليل بطلا لاجماع وانما في فظا
 الملائمة انما اذا التمسك الامم على اطلاقه ووجه الفعل على حال فان
 بوجوب المدة وجوب شرعي فترتب على الاصل لاصالة عدم الوجوب وانما ان
 لا وجهها في نفسه وجوب التوصل الى الواجب بالاسس لوجوب السبب
 مع استساق التي في تسمية المدة لاول فلو جرد ما هي لتصل وهو اطلاق
 التي في جميع الحالات وعدم دليل في نفسه لا يعقل ليس اثبات الوجوب

حال عدم المقدمة ما غفلت لا يصل باو الى من يقيد المطلق بحال وجوده فاما
 نقول في القول بوجوب المقدمة الى من يقيد المطلق لانه اثبات لم
 طام على نفسه والمقيد كما لفت ظاهرا لفظ واما الثالث فنقول بوجوب
 وقته فعل الامام الرازي في بعض محقراته لا يصح هذا القول في حيز
 لا يستحي ان يتركه ويحب عينا اخرى بما عتده له ذلك فقد ظهر ان الحق بوجوب
 اللفظ السبب وان الظن المطلق بوجوب المقدمة اعم الموقوف
 بقيد ما أتت الاول على الخلاف كما ذكرنا على التدرج في الامور والافهام
 عن ظاهر ما يشاهد له الامن بسبابه والفرق اما الاجزاء فكانت لا تارة
 في ان الامار بالكلية من حيث تنفي في صحة لان ايجاد الكل هو كما
 كذلك ليس بالاجزاء اذ امر اجزاها وانما الاستدلال على صحة
 وجوب المركب بدون وجوبها او باستحالة وجوده بدون وجود كل
 وليس هو الا مثل فوك في الشرط لا يشاع وجوب الشرط بدون وجوب
 شرطه ووجوده بدون شرطه وان الاول له معاداة والثاني
 غير مستلزم للآخر وليس لوجوب المقدمة من حيث عدم تحقق شرطها
 بها اصالة او من حيث اصالة استحقاق الركن بتركها اصفى بحكم
 في الكلام وينتقل اليها بل لعدم ثبوت شرطها في خطابها بدون
 من اوجه عدم تحقق كون تركها سببا للعدم والى فاقدم استحقاق الركن
 على تركه الواجب الموقوف عليها كما في كلام بعض شراح المتقدمين في هذا
 المقام صحيفت جدا وانما علمت الخالفت فصحيم الثاني في قوله
 المستند في لزوم التمسك على انه ركعات بالوجه الاضطرطاه لا يستلزمه وانما
 النقط المشهور فقد يظهر فانه استدل في المستند بالشرط بالصلوة

في التوسيع

في التوسيع المشتهرين فان بعض الصحابة منع منه واوجب الصلوة
 عاريا مستدلا بما عرفت وايشه وعدم المكان انهم منساجيا عن تحقق الركن
 بعد المزايا منها بان وجوه الاتصال بحسب معارفتها لا اهلها ولا يجوز قرا
 عنه والارباب ان هذا الاستدلال لا يصح على القول بعدم وجوب
 اما على القول بوجوبها في الجزم بالوجوب متحقق وان لم يميز صفة الركن
 وجيزه وليس في ذلك شرطان الصلوة قطعنا ان كان يوجب عن الاستدلال
 يمكن بوضوح وكذا استغنى عن المسئلة المذكورة فيه لوجوبها في صفة
 بمجرده التوسيع وفي الصلوة الى اربع جهات كذا استغنى عن وصف المشتهر
 بالاجتهاد في حق القول بالتمسك ونحو ذلك مما لا يخفى على النطق في القضاة
 كتب المقدمة ويكفي ايضا في بعض مسائل النقطه كما لا يدرى سئل بالزمان
 لواجب او عن الظاهر على جعله ونحو ذلك المشاكلة قسم الركنين
 وتتم القهر الرازي مقدمة الواجب الصلوة في الصلوة والصلوة الى
 وفيه السبب الى شرط شرعي وعمره وهو الوصول الى فعل وترك الفعل الى
 فرفع الذم عن المستند كما الصلوة في المستندين والى ما يستوفى به الواجب
 كما دخل في ذم من البطلان في الصوم المركب لا يكون الا لا كمال في بقوه
 اما في نفس الشيء الواحد كالماء والمخلط بالخامس او في اثنين فصاعدا كالماء
 وبنه التوسيع لا يكثر فبايده ومع انه اذا اريد بالوصله بيننا والى
 مجمع مقدمه الواجب وصله الى اذ في الوصول الى الواجب فان تكرار
 الصلوة مع الاستتباب وصله الى اذ في اللزوم والادخال في العمل وصله
 الى استتباب الواجب يعني وترك الماء والمخلط وصله لاجتناب بعض
 وكذا ترك الامانة ان يراى بالوصله معنى اخر الرابع هو العادة

ان تذكر من قولهم هذا اصل الواجب المنوط باسمه ان لم يتقدرا فقدر
 بالوصف ما اذا لم يتقدرا على الواجب بالواجب او بالواجب كان
 به غير غير على هذه القواعد ان الواجب حيث كان هو الاصل الكلي الذي
 لا يمكن تحته الا في ضمن فرد او المقتضى المعنى في حيث كانت هذه الافراد
 كلها مما يمكن وصفها بالواجب في حلتها شرطها فتارة يقال ان الواجب
 على الاقل هو صفة بالواجب لان نسبة الامر الى المعنى في المقتضى
 والصفة ليست هي الجزاءات في سائر الكليات والواجب في المقتضى
 والواجب تارة يقال ان الزايد لا يوصف بالواجب بل هو ان لا يكون
 وصفا في معنى الواجب واورده على هذا ان الزايد انما يكون تركه الى الوجود
 الاقل لا يستحق ان يكون الاقل في ذاته فردا مستقلا من الواجب وجزءا
 من فرد آخره فانيه التخيير بين الجزاء الكلي وهو غير مفيد والشرع عا كافي
 اما في التخيير بين الضر والتمام في مشهور الكتاب وقد لم ين من معناه
 ودينها في وصف الزايد في الواجب في الادل المحقق المراد في
 المسئلة في التخيير بين الواجب والتمام في الواجب في الادل المحقق المراد في
 التخيير في ضعفه لان حواء الترخي لا الى سائر في الصور في الواجب
 الاخر عندنا لا يتحقق فان الترخي في الواجب والتمام في الواجب
 الذي وقع في صحة الواجب وهذا كما لو اوصفنا الكفاية فيكون الواجب
 بالواجب صديقا وتساويها في صلاحية الاشياء فيكون الواجب كالمعنى
 الواجب المسلم على استحسانه يمكن ان يقال ان الواجب في الواجب بالم
 يحركه الى الابد لا يستدرك حيث يكون المكلف عند الابد لا يتقدم له
 عند الا بالعدل ان لم يمد تركه وانما يمكن فيه كذا في الواجب الاقل

في التخيير

تقديره لا يمكن ان يقال ان ثبت ان التخيير بين الواجب كان الاصل بينهما
 ابتداء بالصفة التي يقع الاقل بدلا الا اذا قصدنا ابتداء مقصد من الواجب
 عن الاكثر الى الابد هو الاقل في مجموع علمنا تارة بعض المتأخرين من ان المقصد
 الاشارة بالاكتر نسبة المكثر الاقل في مجموع المقصد في الواجب
 ان ظاهره اسم الاجماع على وصف الزايد بالواجب ولا امره ان الاصل المقصود
 بالواجب لاصالة عدم مساواة في الكليات ثم امر آخر بالواجب في
 لا يتحقق اختلاف واذا انحصر الدليل في امر الواجب كان الحكم بالواجب
 الزايد قول بلاد دليل على انه لا دليل ان الواجب والاصل على الاصل
 والمحقق ان وصف الزايد بالواجب وان كان يمكن لجواز التخيير بين الواجب
 الا ان الواجب ينبغي الابدان في ذاته خلاف الغالب في القديم فتن في محتمل
 التخيير بين المقصود التمام قد يتحقق بان كلا من صفات المقصود التمام صفات
 متعارفان خصوصا على القول بوجود التسليم ولا يكون من قبيل التخيير بين الجزاء
 والكلي والتخيير بين المقصودين بوجه المقصد بالتمام علمه دليل ومجرد
 الاحتمال لا يمكن في التكليف في التظاهر والاصول في القول بعدم
 الزايد اظهر اما الحكم برجحان الزايد مع امتناع دليل اخر غير الامر بالمسئلة في ان
 ثبت الاجماع عليه فهو البرهان والامتنع ومنه بالرجحان ايضا يمكن توجيه
 الرجحان في الجملة بان المكلف حيث لم يتقدرا في وقتين فلا يدعي ان الواجب
 على المسئلة زيادة متعادلة غير منصوصة فلا يمكن الزايد في امر اضافة علم
 حتى لو اراد الاخر ان يرضى اضافة العمل فيمكنه ان يرضى عليه فالبط من فوضى
 الشرح ترتب التواب عليه وهو كما ترى ثم في الفرق بين هذه المسئلة وبين
 مسئلة اقتضا الامر التكرار او الوضوء او عدم اقتضا احد ما نظر في

به انه ان كان هو الامر بالمسجد الواحد من المعتاد والمختلطة وهو موضع تعلق الامر
 بالمسجد المحقق في ضمن التكرار والوحدة الا ان معنى الاقتال بينهما بالاقول
 الاكثر واحدا كما لا يخفى بل نسبة الاقتال منها الى الاكثر اقرب منها الى
 لان جعل المجموع الواحد بالاقصا الذي يسمى في العرف واحدا من غير ان
 يتناول الامر به شئ ولا يخبر اهل من جعل الافراد المتعددة كلنا فردا واحدا
 في القول بان المتعدد في مسئلة التقدير الامر بالوحدة والتكرار وعدم
 اقتضاه احدهما للما يتبعه ككلية الصفة في ضمن المرة والمرة المتعددة
 ان هذه المسئلة هو الاقل والا بد من صروف ما لا يتحيا كما ذكره جماعة
 منهم الغزالي في الفقه الرازي والاصحاب وشيخنا العلامة وبعض المتأخرين من مشايخنا
 يعيد جدا والعكس اقرب الى الظاهر فان المقدار المفصل متعلق بالمسح
 قد يوجد في واحد او اجزا في السمي ولا بعد مجموع المسحات لمكره فردا واحدا
 وعلى ما يذهب اليه في مسئلة ان الامر لبعض الوحدة او التكرار او لا يقتضي
 احدهما من انه محيل للغير لا يقتضي شيئا منها كونه محيل للعقل في معنى الوحدة يعني
 تحقق الاقتال بها وعدم دخول المرات الزائدة في الاقتال لما اشترتا
 اليه في هذه المسئلة لانه كسلبه ان عمدنا واحده وما بعد التوفيق
 وكنت العترة بحد من باسم الحسين الى
 نقل من خط فعل من خط انزلت
 مدرس ابراهيم وورد في
 قد تمت على العترة
 على بن محمد
 حسن

٩٩٣
 /

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما اطلعنا به من علمه وكرمه وما اهدانا به من طريقه الى الحق والهدى
 وله الشكر على ما اطلعنا به من علمه وكرمه وما اهدانا به من طريقه الى الحق والهدى
 انما له وقام اصيب به محمد بن الحسين من اشرف العاصم
 وكرم المنصوب وعلى له بطيبين الاله الراشد بن النوف
 الزاهر والعزيز الباهر وسلم لهما ويعرفان في مثل
 ما رسم الشيخ الاجل اطل الله بقاءه وعضده كما فراديا له بطول
 واسمه اذ لا تارة وجعل ما هو من محبة العلم والهدى وانشاء الدين
 وحرصه على العلم وجهد له بما يكتبه الحال ما حصله ويتركه حتى يصل
 من اعلا ما تحضره شغل على بيان ما يجب اعتقاده ومعرفة به بلزوم العلم
 به والمصير اليه لم يحلونه مكلف في حال من الاحوال وان اقر ذلك
 بانه واضح وبراهين بانه لا اطول القول فيها فلهذا لا اصر عن
 الايمان على الغرض فلهذا دونه واتبع ذلك ما يجب العمل به من
 العبادات على ما اختلفت عنها لا تستحق عنه فان اكلت المعصية
 الاصول والفرع كثيرة غير انها مبسوطة او محقرة لا يان على ذلك
 وانما مشتمل رسمه وجيب الي ما دعا اليه البره من البرهان سنده
 المعونة وابه اسئل التوفيق فيها مزوران من جهة والمستند
 من جهة انت انه **فصل** فيما يلزم المكلف الذي
 يلزم المكلف امران علم وعمل فالعلم يقع للعلم وبمبنى عليه والذي
 يلزم العلم به امران التوحيد والعدل فالعلم بالتوحيد لا يمكن

العلم

الابدية خمسة اشياء احدها معرفة ما يتوصل به الى معرفة الله
 والثاني معرفة الله تعالى جميع صفاته الثالث معرفة كيفية
 استحقاقه لتلك الصفات الرابع معرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز الخ
 معرفة بانه واحد لا ثاني له في القدم والعدل لا يتم العلم
 الا بعد العلم بان انما له حكما حكما وهو اب وان ليس في انما له
 شيء ولا اذلا لا واجب ويترفع عن ذلك وجوب تحت اشياء
 احدها معرفة حسن التمسك به بان شروطه يتحقق به والثاني
 معرفة النوة وبان شدة وطها والثالث معرفة الوعد والوعيد
 ويتحقق بهما والمابع معرفة الامامة وشروطها والخامس معرفة
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان انت ابا بين فصلها
 من ذلك على اخص ما يمكن او محرمه وادرف ذلك بما يجب العمل به
 من الشريعات على هذا المنهج ان انت والى من جهة التوفيق
 والشهيد **فصل** في ذكر بيان ما يتوصل به الى ذكرها
 لا طريق الى معرفة هذه الاصول التي ذكرنا لا الا بالنظر في طرقها
 ولا يمكن الوصول الى معرفتها من دون النظر وانما ذلك لان الطريق
 الى معرفة الاشياء اربعة لانها مسبوقة بها او هي التي يعلم الشيء ضرورة
 يكونه كوزان العقل كما يعلم بان الاثنان اكثر من واحد وان
 الحكم الواحد لا يكون في مكانين حتى حاله واحد واليمين يكونان
 في مكان واحد في حال واحدة وان الحكمين لا يكونان في مكان
 واحد في حال واحدة والشئ لا يخفى من ان يكون ثابتا او متغيرا وغير
 ذلك مما هو كوزان العقل فالثاني ان يعلم من جهة الادراك اذا

ادرك وارتفع العيب كلعلم بالمشهدات والذوق كالمسحوق
 فالمثلث ان يعلم بالاجزاء كما يعلم بالبلدان والوقوع و
 اجزاء الملوك وغير ذلك الرابع ان يعلم بالنظر والاستدلال والعلم
 بالعدد ليس على اصل من الوجه الاول لان ما يعلم ضرورة لا يختلف
 العقلا فيه بل يتفقون عليه لذلك لا يتكلمون في ان الواحد لا يكون
 اكثر من اثنين وان الشبر لا يقطع الذراع والعلم بالعدد في هذه الامور
 العقلية حكيم يجوز ان يكون ضروريا وليس بالادراك بل في طريق العلم
 بغيره انما يتبين بعد ذلك من انهم اس على سببته فيما بعد وكان
 بعد ذلك ان يدرك محسوسا لا در كمنع صحة حواسه وارتفع الخواص
 المعقولة ويجزى ان لا يمكن ان يكون طريقا الى معرفة لان الخبر الذي
 يوجب العلم هو ما كان مستهدا الى مشهده وادراك بلدان والوقوع
 وغير ذلك وقد بينا انه ليس بهدرك والخبر الذي لا يستهدا الى الادراك
 لا يوجب العلم الا ترى ان جميع المسلمين يجرون من حالهم بصدق فهم
 صلى الله عليه وآله فلا يحصل لغير العلم به لان ذلك طريقه الدليل في ذلك
 جميع الموصدين يجرون الملهود كجودت العاقل انما يحصل لهم العلم بان
 ذلك طريقه الدليل فانما يبطل ان يكون طريقه معرفة القراءات
 او خبر لم بين الا ان يكون طريقه النظر فان قيل انهم لم يسموا
 تقليدا الا بالاعتقاد من قلنا التقليد انما يريد به قول قول الغير
 على طريقه وهي حقيقة التقليد في كل شي في العقول لان فيه اختراعا
 على ما كان كون ما يعتقد على تقليد غيره من المعرفة الاقدام
 على ذلك في العقول ولا في العقول تقليد الموصدين والى

علم الله تعالى
 من غير وجه

تقليد

تقليد الملهود ارفع النظر والبحث عن ادركه ولا يجوز ان
 اعنى وان اطل فان قيل فكيف تعلمه حتى دون يبطل قلنا العلم
 يكونه محتملا لا يمكن حصوله الا بالنظر لان ان علمنا بتقليد افرادي الى
 الترتيب وان علمنا به دليل كما لدليل الدال على جوب القول من غير
 من باب التقليد ولذلك احدا ما من تقليد البني اذ المعصوم فيها تقليد
 لغيره من الدليل على صحته بقوله وليس يمكن ان يقال تقليد الا كمن خرج
 اليهم وذلك لان الاكثر قد يكون على عقله بل في كل ما هو المعتمد
 المعقولة الا ترى ان الفرق المبطله بالاصح ذ الى الفرق المنقولة
 فمن كل عقل من كثره ولا يمكن ان يغيره باكثره والبرهان في
 مثل ذلك يتحقق في المبطلين فقلنا انهم انما انما هي على عاقل العباد
 ورفض الدين مع انهم على بطل فعلم به ذلك اجمع في التقليد فان
 قيل انما العقول يودى الى التخليص اكثر الخلق ويجزى لان اكثر من
 لقون من العقلا لا يعرفون ما تولونه من العقول والادبا والروا
 والتجار وجمهور العوام لا يهتد ون الى ما تولونه وانما يخفى بذلك
 طائفة يسيرة من المتكلمين وجميع من خالفهم في فهم في ذلك وودي
 الى تقليد الصغار والاعين والاهل الا مصار لانهم معلوم لان احدا
 من الصغار ان عين لم يتكلم فيما يتكلم به المتكلمون ولا سمع منه عرف
 ولا نقل عنهم غير منة فكيف يقال من باب يودي الى التقليد فكيف اكثر الام
 وتقليدها وبها ما يمتنع ان يزيد فيه ويرغب عنه فيقول به غلط
 في حشر وطن بعيدة ووطن من اوجب النظر المودى الى معرفة امره وسنا
 زبده بالنظر المناظره والمجاهد والمجاهد والمجاهد والمجاهد والمجاهد والمجاهد

يبس

وهل يقول
 وكان ما سئل

تقليد
 تقليد

تقليد

تقليد

المكملون: بحر منيهم فان جميع ذلك صان عايننا نصيبه وان لم يكن
 واجبه وانما اوجبت النظر الذي هو المتكفي في الادل الموصلة الى توجيه
 السيرة وعداوه لغيره بينه وصحة ما جاء به وكيف يكون ذلك منها عنة
 او غير واجب والمعنى علم يوجب القبول منه على اعداها بعد اتمام
 الاعلام المعجزة من القرآن وغيره ولم يقل لا عداية يجب عليك القول
 من غير اية ولا دلالة ذكره لك لضعف القرآن من اوله الى آخره المتينة
 على الادل ووجوب النظر فالسيرة اوله لم ينظر واذا فكرت السموات
 والارضين واصل السيرة منى وقال الاعلان مطرون الى اللد كقولك
 والى السيرة كيف رخت والى الجبال كيف بصفت والى الارض كيف
 وقال في الغنم اعلم منقرون وقال قتل الالاف في الكفرة من
 اى شى صفة من نظفة خلقه الاية وقال في خلق السموات والارضين
 واحداث الليل والنهار لايات لا تدلى الالباب الى قوله انك
 لا تكلمن المبعثاد وقال في خلق الالاف ان الطعام انما صبت الى اصبا
 ثم سقت الارض شقت الى قوله من انكم ولانفاكم وقال في السعد
 خلقنا الالاف من من سلالة من طين ثم جعلناهم نطفة في قرار ملكين
 الى قوله حيث ركبناهم حسن الخلقين وقال ان في ذلك لايات لقوم
 يفكرون ولقوم يعقلون ولادى الالباب لمن كان له قلب يسي عقل
 وغير ذلك من الايات التي قد اده طول وكنت تحت يده على النظر بينه
 على الادل ويغيبها ويرعوها الى النظر فيها ومع ذلك يجرهما ان هذا لا
 يحقوره الا بغير جاهل فان من ادعى اليه من الصامدة ان يفتى والى الالاف
 من العتبات والفضلاء والنجار والعوام قال باقية انه لم ير سلم بل كلام

الصحاب

الصحاب يدعون بعين ممدون ذلك وهو مشايخ ذابح في خطبة
 عليه السلام في الاستدلال على الصانع وكنت على النظر والتفكير انما
 السيرة على معروف مشهور وذكر ذلك كلام الامام علي من اولاده وعلق
 المتكلمين في كل عصرهم وتون مشهورون وكيف يجد ذلك في بيده وجوده
 وردى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انكم ترون في كل امر من الامور
 في حطبة المعروفة او العبادة المبرورة واصل معرفة توجيهه ونظام
 توجيهه نفي الصفات عنه لثبوتها في العقول ان من حلة الصفات مخلوق
 وثبوتها انما فان ليس مخلوق ثم قال لضعف السيرة على علمه بالقول
 لتبينه معرفة وبالطريق شئت بجهة معلوم بالدلالات مشهورا ببيتنا
 الالاف كخطبة حطبة في هذا المعنى اكثر من ان تحصى وقال الحسين عم
 الالاف ما بعينه الملائكة عرفوا ما من لم يعرفه فانما بعينه كذا اصلا
 واثبت ربه وقال الصانع وعده علم النفس في الالاف ادبها
 ان الحرف ربك والتمنى ان تعرف ما صنع بك والتمنى ان تعرف
 ما اراد منك والرابع ان الحرف يخرجك من دينك ثم انه يلزم مثل
 ذلك العتبات فانما تعلم ان ما وعد العتبات من المسائل ودوره في
 كتبهم ودارت بينهم من العتبات الا قيس لم ينظر لاصدر الصبي اليه اليقين
 سال في الغنم شى من عن عاينهم فينبغي ان يكون ذلك كله بطا او بقولوا
 الى الصبي انه لم يكونوا على عينين بالسرعة في شى ارجا لواعين ذلك في الغنم
 فتجوابين في الاصول بعينه وموان ليعال انهم كانوا على عينين صول
 التزليم فقل حدث حواديت في السيرة لم يكن استخرا الالاف من الاصول
 عند سائر ذلك فانهم كانوا في الاصول من التوحيد والعدل مجلا

ضلالا

فما حدث بشبهات لم يسبقهم استخرجوا اجوبتها من الاصول ولو سلمنا
انهم كانوا غير ما رغبنا به لغيره المتكلمون لم يدلسوا ما قالوه لانه لا يجوز
ان يكونوا على ما ليس باصدق من على وجه الجمله وخبره انك عن التلميذ
وقت علموا بالعبادة والالتزام والالتزام به ولم يصدق لهم فيها عقود
شك ولا حضرت لهم شبهة حتى حوزوا الى صدام في فتوا به لكونه كانوا
مذنب فدادوا ما وجب عليهم والمتكلمون لما امروا وهم يعلمون
الضمان حضرت لهم شبهات دوردت عليهم خواطرهم من حال ذلك
والتميز عن غيره حتى لا يوجد ذلك بالتمسك على علمه وكل من جرى مجرى
من كثر له هذه الشبهات فانه يتردد عليها ولا يجوز له الاقتصار
على علم الجمل فان لم لا يسلم له ذلك مع هذه الشبهه ومن لا يحرف اوردك
بلاديه اوله ولم يمتد اوش علمه لباده اوجه اودين فانه لا
يلزمه التعلل فيه ولا البحث عن الشبهات حتى يلزم التمسك عنها
والاجوب عليها وان فرضنا في اعداد الناس مقام يحصل له علم الجمل
والعلم التفصيل انما هو على تقليد كمن فانه هو مخفى عن كل طرفي
اكتفى وليس يمتد ذلك فاني قالوا اكثر من اذ ما تم اليه اذا
سب له عن ذلك لا يحس كوابر عن فلكه ذلك اليه لا يلزم لانه لا يشك
ان يكون عارفا على الجمله وان تعددت عليه العاراه عما يعتقد بغيره
البحارة عما في النفس لا يدل على بطلان ذلك ولا لزوم فان قيل
فقد ذكرتم انه يخرج الانسان عن هذا التقليد بعلم الجمل به ذلك من حيث
عليه فقلت احوال الناس يختلف في ذلك فمنه من كثره المشي البسير
ومنهم من كثره في كثره كذا في حطه وفضله حتى يربطهم

على الحق

على بعض الا ان يبلغ الى حد لا يجوز الاقتصار على علم الجمل بل يتردد
علم التفصيل لكثرة خواطره وانما رتبتهما انه وليس يمكن قصر ذلك
لشي لا يمكن الزيادة عليه ولا الاقتصار عنقه فالتفصيل في حال
بينوا لذلك مشا لا على وجه التفریب فقلت انما على وجه التفریب فانه
يقول ان من فكر في نفسه فعلم انه لم يكن موجودا ثم وجد نظره صام
علته ثم مضى ثم عظم ثم جيتا في بطنه اذ يستصا صارا حتى يمد
ثم ولد صغيرا فيقلب به الا اهل من صغر لا كبير ومن طفول الى ربه لو كان
عدم الاعتق كالامل ثم الى السجدة والى الهم ثم الموت وغير ذلك
احوال العلم ان يمتد من تصرفه في التفریب ويعمل به في القول
بمخرج فعل ذلك سببه وحال غيره من امثاله لم يخرج عن مثل ذلك
فعل ذلك انه لا يد من ان يكون هناك من هو في ذلك في حاله
لا يترك ان يشك بان حكم حكمه يعلم انه لا بد ان يكون عالم من حيث
ان ذلك في هذا الحكم والاتفاق على العلم بان بعض ذلك لا
من ليس يعلم وهذا الحد يكون عالما بالعلم الجمل وكذا اذا نظر
في سائر سائر اشياء من انواع الاربع والنفس ويصعد الى السماء
باصير شرا اعطى يخرج من انواع النواكر والامداد منه ما يصبره خارج
منه من انواع الاقوات ومنه ما يخرج من انواع السمومات الطبية
الارواح ومنه ما يكون حشبه في غايه الطيب كالحودا الرطب وغير ذلك
وكما سلك الذي يخرج من بعض الطبا والعجز الذي يخرج من الجوف فذلك
ان تصرف ذلك وصا لفرقا در عالم لسان في ذلك وان تفرقة في غير
اعتاد عن ذلك يعلم بذلك انه مخالفت لجمع امثاله فيكون عارفا بالعلم

لا تشارك

وكذلك اذا نظر الى السماء فصار جنوب الرياح وبنيت السحاب بصعيد
 ولا تزال تتكاثف وتظهر منه الرعد والبرق والعواصف ثم ينزل من السماء
 البياض العظيم التي كثر منها الامطار العظيمه والادوية الواسيمه وبها تكا
 ثرت من البرد مثل ايجال كل ذلك ساعة واحدة ثم تشتت السماء ويروا
 الكواكب او يطلع الشمس او القمر كما ان ما كان لم يكن من غير سراج ولا نار
 بعيد فيعلم يمد يده انه لا يدان يكون من صح ذلك من قار دره علم على
 وانما خلق الله له ولا تان لم يكون عند ذلك عارفا بالله وانما خلق ذلك
 كبره لا لظول بذكره فمضى عرف الالف ان هذا الكلام فخر فخر هذا الكلام
 واعتقد هذا الاعتقاد فان بعض علم ذلك ولم يشتره فانظر ولا طرفة بغيره
 فتخرج من كل من اشتره البر كوران يكون بده صفة وان كثر
 عن ذلك في خلق ذلك فخره تشبهات وحضرت له حضرات واذا خلق
 قوم محددان ما جره ويصلح في تارة التفتيش ولا كبره به في كل وقت علم ان
 بكلف البحث والنظر على ما سبقته ويسلم من ذلك كصير العلم على
 العنصر ولكن بين ذلك في الفصل الذي يلي هذا الفصل على وعدنا به
 ان شاء الله فان قيل اصحاب الجمل على ذكرتم لا يمكنهم ان يعرفوا
 صفات اسرار الله ويكبر عليهم وما لا يجوز عليهم من العلم على طريق الجمل اذا
 لم يمكنهم ذلك لم يمكنهم ان يعلموا ان افكارهم كلها حكر ولا حسن التكلم
 البتة ولا التزجيات لان معرفة هذه الاسماء لا يمكن الا بعد معرفته
 ايده على طريق التفصيل فقلت يمكن معرفة ذلك على وجه الجمل انما اذا علم
 بما قد سنا من الاقبال ووجوب كونه قار دره اعلى وعلما انه لا يجوز ان
 يكون قار دره ابتداء محمده لانها كانت يجب ان يكون من فعله وقد

وغيره

ان الجمل

ان المحمدي لا بد له من محمدي وفا علم ان يكون قار دره اوله فقولنا
 كونه قار دره اقبل ذلك للمع منته فعل العدة فيعلم انه لم يكن قار دره
 لعدته محمدي وانما كونه لا امر لا لا جمل علم اختصاصه لم يقدردون
 فيعلم انه يجب ان يكون قار دره اعل جميع الاجسام ومن كل جنس على ما
 لا يشاس لعدته المخصص وكذلك اذا علم بالجم من انما لم كونه عال علم
 ان ما لا جمل علم ما علمه لا اختصاصه المعلوم دون معلوم اذا المخصص هو
 العلم المحمدي والعلم لا يقع الا من عالم فلا بد ان يتقدم كونه عال لا
 يعلم محمدي وما لا جمل علم لا اختصاصه المعلوم وان معلوم فيعلم ان عالم بما
 لا يشاس من اجل يصح ان يكون معلوما لعدته اختصاصه فيعلم انه لا يشاس
 لانها لو اشبهها لمكان متقدما في كونها محمدي لان المشبهين لا يكون اشبهها
 قد يبا والآخر محمديا ويسلم انه غير محتج لان الحاقه من صفات الاجسام
 لانها يكون الى حب المنزق او دفع المصادر مما من صفات الاجسام
 فعلم عند ذلك انه علم انه لا يجوز عليه الابد والادراكات لازله
 يصح ان يدرك الا ما يكون هو او محمدي في جده وذلك يقتضي كونه جمل او
 في جسمه وكذا يقتضي صدوره وقد علم انه قد علم واذا علم انه علم العلم
 وعلم كونه عين علم ان جميع افعالها حكره وصواب ولها وجه حسن وان علم
 منضما لان الجمل لا يعلم الا من هو جمل او جسم او محتج اليه وكلاهما
 مستقيا عنده ففقط عند ذلك على حسن جميع افعال من خلق الخلق والخلق
 دخل الالام وخلق الموديات من الهوام والاسباع وغير ذلك يعلم ان
 عند ذلك صحة البتوات لان البتوات ادعى البتوة وتعلم على يده علمه كونه
 عن قوله جميع الحديتين علم ان من فعل الله لا لا صدق لما فعله ان يصير

ط
 وكذا كونه علم بالجم من افعال
 كونه قار دره اعلى انما لا جمل
 على ما قد دره لا اختصاص له

الكذب لا يحسن وقد امتن ندك كونه غيبا فذا علم صدق الالهي لا يمكن
 علمنا اننا ابر من الشريعات والعبادات لكونهم صادقين على الله وان لا يتعبه
 الحقن الا ما فيه مصلحة لهم واذ اثبت له هذه العلوم تشرق على الدنيا وها هو
 ولم يحظر ان يشهد ولا اورد عليه ما يتفرع عنها علمه ولا فكره ان يفرغ ذلك بل
 اكثر من ذلك حتى اورد عليه شهادته فان تصور باقا قد حتم على بل فرغ
 النظر فيما حتى كلفه لاسلم له ما علمه وان لم يتصور لا فادوا ولا اعتقد انها
 لو تخفى علم لم يزد النظر فيها ولا التفت فليرى هذه اجوال اكثر العوام
 واصحاب المعاش والمترفين فانهم ليس يكادون يلقون ان يشهد
 يورد عليهم ولا لتعلمها ولا يتصورونها فادها فتم اعتقده بل انما
 احوض اعينها استعصوا عن سماعها وازدادوا قولا لا لتدبره بل ان
 علمها قد شرت بتجاعة هذه صورتهم فان هذه كجملها انزبا اليه
 من اجوال الصغار ليعلم ونحن بين في الفصل الذي هو ما يلزم من كون
 هولاء ممن سطر وبحث ومطرد البشرات وان لم يمتنع في استيقانها
 فذكرنا امر المؤمنين وبنوا اجوال المؤمنين وانه قال الموفق للصواب
 قصي في ذكره ان ما يودي النظر فيه الى معرفة الله لا يمكن
 الوصول الى معرفة الله الا بالنظر في صدق ما لا يدخل تحت مقدور
 الخلقين وهو الاجسام والاعراض المحصورة كما لا يوافق والطعام والارواح
 والعدد والجمهورية والشهوة والفار وما جرى مجرى ذلك وانما يدخل حيزه
 تحت مقدور القدرة كما لمكانات والسكنات والاعتقادات والاصوات
 فلا يمكن بالنظر الوصول الى معرفة الله تعالى الكلام في صدق الاجسام
 انظر لانها معلومة فلا يحتاج في العلم فيها بوجوه الاله ليعلم بل انما يحتاج

الكلام

الكلام في صدقها ثم بيان ان لها محتملا كما لعلها فيكون ذلك على ما
 ثم الكلام في صفة ولان الكلام في صدق الاجسام طريقا الى معرفة
 ان يتولى على انها ليست قديمة ليجعل امتدادها لانه لا ادا سطر
 بين القدم والحدوث والطريق التي ان بين انما لم يسبق الكسب
 المحدثه يعلم ان حكمها حكمها في المحدثه وبان الطريق الا ان يكون
 الاجسام لو كانت قديمة لوجب ان يكون في الازل في جبرها الى الازل
 هي عليه من الحق والحقية رجب ذلك ثم لا يحل كونها في تلك المحدثه اما ان يكون
 للمنتسب وليس قديم او ليس للمحدثه او بان على ان اذن في جميع ذلك
 علم انها لم يكن قديمه ولا يكون ان يكون في الازل في جبرها الى الازل
 من شأن ان علم ان يتقدم على فعله ولو تقدمت عليها علمها كما يحتمل
 لان القديم لا يمكن ان يتقدم عليه غيره والمحدث لا لوجب صفة في الازل
 وكونها في المحدثه لمتنسب لوجب استقامتها لان صفات المتنسب لا يكون
 غير ما ورد لها والمعلوم صحتها استقامتها بطلان ان يكون كذلك للمنتسب ولا
 يكون ان يكون كذلك للمنتسب قديم لانها لو كانت كذلك لوجب ادائها
 الجسم ان يبطل ذلك المعنى لان وجوده على كان لوجب كونه في عين
 وذلك في الازل لمتعلق لا يكون على المعنى لانه من صفات جسمه فبطلت
 الاقامه في بطلان جميعها بطلان كونها قديمه وثبوت كونها محدثه
 لانه لا واسطه بين الالهية على بنائه وبيان الطريقة الثانية
 ان بين اربعة اصول احدها ان في الاجسام معان غير انسانية
 ان بين ان تلك المعان محدثة والثالث ان بين ان الجسم لا يستمر
 في الوجود والرابع ان ما لم يسبق المحدثه يجب ان يكون محدثا والذي

بالعلم
 معلوم انهم لم يتركوا في الازل
 يكون قد انزلها على كل كوكب
 ولا كوكب اخر في الطريق
 ان يكون
 على كوكب اخر في الطريق

يدل على الفصل الاول ان العلم ان الجسم يكون على صفات مرجحة ولم
 يتغير الى ان يصير متزقا وسكن فذا بدى بغيره لانه لو لم يكن المراد
 على المكان عليه وليس يجوز ان يكون ذلك الا في نفس الجسم ولا مرجح اليه
 وجود اوهوت اجبره لانه جسم ذلك يكون حاصله من صفاته من جهة
 الى غير ذلك فكيف يكون هو الموتر في بعض الصفات ولا يجوز ان يكون ذلك
 لعدم معنى لان عدم معنى لا اخصه جسم من جسم ولا يحتمل ان يكون ذلك
 بغيره ان يتغير الاجسام كلها ويقتل الى جهة تغيره وذلك بطور لا يجوز
 ان يكون كذلك بان على لانه ان اراد بذلك ان يخلو من معنى او غير معنى
 وانما لم يزل ذلك فان هو الملتصق ان اراد وان الذي على وجهه على هذه
 الصفات ولم يقتل معنى فذلك بطلان من صفاته فيقتل بان على من
 توسط معنى ان يكون ان في عليه فادرا على احوال تلك الذات
 الا ان من قدر على احوال كقوله قدر على ان يجعل على جسم او صفة
 من امره في غيره ذلك وكلام الغير لما يمكن فادرا على احواله ان
 فادرا على جملته امهيا وحراره الواهد من يبدى على ان يجعل الجسم متحركا
 اوسكن او محببا او متزقا ولا يقد على احواله فدل ذلك على ان هذه
 الصفات غير مستقلة بان على فلم يمتن بعد ذلك لتعلق الا انه صار كذا المعنى
 والذي يدل على حدود ذلك المعنى ان الجسم اذا افرق في الميزان
 سلك لا ان يكون ذلك المعنى الذي كان فيه باقيا كما كان اذا اختلف
 في عدمه ولا يجوز ان يكون بوجوده كما كان لان ذلك واجب كونه محققا
 ومترقا متحركا سلك بوجوده المعتبر في حاله واحدة وذلك في
 ولا يجوز ان يكون اتم لان الاشياء من صفات الجسم دون الرغوى

لازلو

لانها لو اتمت لم يكن لها ان يكون اشتمل على جوارحه لا يشتمل له ولا يشتمل
 ولو كان اشتمل له جازرا لا احتج الى معنى كالجسم وذلك يودي الى ان يشتمل
 لانها تية لها ولو وجب اشتمل له لادى الى وجوب اشتمال الجسم والمعلوم
 ان الجسم لا يجب اشتمل له ان لم يستقله فاقبل فلم يمتن من الالات م الا انه
 عدم ولو كان قد يحالما جازرا عدم لانه قد لم لتنه و صفات النفس لا يجوز
 خروج الموصوف عنها الا يرى ان السواد لا يجوز ايضا ولا يجوز صفات
 ولا يجوز اعتقاد افراد ذلك لان هذه الاشياء على ما عليه لغتها ولا يجوز
 عليها التفسير فبقى ثبت عدمه دل على انها لم يكن قد يمدوا او لم يكن قد يمد
 وجب كونها محمدا والذى يدل على الفصل الثالث ان العلم ان الجسم
 لم يكن منها هو المعلوم ضرورة ان الاجسام للعلم لا من ان يكون محمدا في غيره
 او متحركا او سكونية فثبت بذلك اشتمالها على من الاجتماع والافتراف ومن قال
 ان الاجسام كانت يهوى للمحمدة لا متزقا ربما اشتمل على انها
 كانت معدومة محمدا موجودة كما تقولون موجودا لونه موجود في العلم ذلك
 عندنا ليس موجودا في الحقيقة ومعنى اراد ذلك كان خلافه في العبارة بل يقيد
 به واما المقصود بالاطراف فاعلم به قد لان من المعلوم ان كل
 وجد امه ولم يستحق احد اسم الاجزى في حكمها حكم واحد في الوجود الا
 ترى انما اذ افرقتا مباديه وعروني وقت واهدنا كوزم ذلك
 ان يكون اهدنما استحق من الاقر لان ذلك شقق وكذا في افرقتا
 ان الجسم لم يستحق المحدث ولم يكن له علم ان حكمه في المحدث وقول
 قال ابن هبنا معان لانها به اشتمل قبل شي لا اول بطلان وجود
 لانها به ليجب لانه ان يصير من شرط وجوده وكل واحد منهما ان يستقدم قبله

ما لانهاية له فلا يصح وجوبه في نفسه والبقية بالمعلوم خلافة على الالف
 بذكره قد ناقض لانه اذا قال انها محدثة اتفق ان لها اولها فاذا قال
 بعد ذلك لما اول لها اتفق ذلك قد فهمه ذلك مشافها في نفسه فاذا قال
 اجم قديم افاد ذلك وجوده في الازل فاذا سلم انه لم يكن من معنى فتمت
 اثبت به معنى في الازل المعنى الموجود في الازل يكون قد ما ذكره
 في ذلك رجوع عن كونها محدثة او يكون قد لم يكن منها معنى فيكون
 رجوع في ان الجسم لم يكن من معنى وذلك فاسد بقية بان هذه جملة
 الاجسام لم يكن لها معنى على انما صلتها بجوانبها واما الطريقة الثانية
 فهو ان بين ان معنى كالا لوان والطعوم والعدرة والحياة و
 الشهادة والتمتع والاعتقار وبين ان احد من المخلوقين لا يولد في
 منها فمعلوم عند ذلك ان صانعها خلق لها ويان ذلك ان الواجبات
 قد يبرعه الله ان لا يمتنع الا لوجوده لا يمتنع ايضا ان لا يولد في
 او كل عقل من لا عقل له وهو قد لا يتصرف في نفسه والواجب موجوده في
 في ذلك وكما في تحصيلها احتمال المحل لذلك ثم قد لا يحصل لوجه
 الا انه ليس بعدد ولا يعلم عند ذلك ان صانعها خلق لها ومما
 فيكون ذلك على ما يند على اجلكم فاذا عرف بعد ذلك صفة تدعى بكونه عليه
 وما لا يجوز حصوله على طريق التفضيل **فصل في اثبات**
صانع العالم ويان صفة في ذاتها اثبت حدوث الاجسام بما قد نشأه
 فالذي يدل على ان لها محدثا هو ما ثبت في ان تدعى ان انما لا يبر
 لها من كجابت وان لا يولد من بان والنفقة لا يولد لها من بان في
 ذلك من الصانع وانما وجب ذلك في نفسه لانه ما يجب ان يكون الاجسام

وعنه
 وهو
 في
 في
 في

الاصل

اذا كانت ركبتها في محدث ان يكون فمما جال محدث فان نفس كنية
 تدعون العلم به ملك ومنها من يخالف في ذلك ويؤمن ان ملك به لا
 تتقن لها با كجابت ولا الينا با يان ولا غيره ذلك من الصانع
 وهو لا يستحق الصانع لان عند تمام هذه الصانع لا كجابت
 وانما من من خلق الله وهذه قد لا تستحق لم يخلق صانع انما
 الى بان ولا كجابت في كجابت وانما قال في علمها هو اسم لعم
 وذلك لاجل ذلك لم يخلق العلم بجانها هذه الالف الى الف على عين
 ادعت حاجتها الى صانع ما في اجلكم بل هو اللبنة او الواجد متا
 مرتوت على الدليل وابله هو ان يجب وقوع هذه الالف كجابت
 دواعيها واحوالها وكجابتها وما يجب صوارفها وكجابتها ولو
 كانت متصلة بغيرها لما وجب ذلك كما لا يجب ذلك في طولها
 وحلقها هياش لا لم يكن متعلقة بنا فالوجوب الذي اعتبرناه
 لتعلمنا بغيره فان قيل ما لم يكن ان يكون ذلك بالعادة
 دون ان يكون ذلك واجبا فكذلك فاسد من وجهين
 احدهما ان ذلك يربط الفرق بين الواجب والمعتاد فتؤدي
 الى انه لا فرق بينهما وان يقول قائل انما السواد ليس بالواجب
 وحده العلم الحكمة بالعادة وفرقة ذلك من الواجبات فما في
 فرقوا بينهما فهو فرق بين ان يكون ذلك واجبا او معتادا
 المشاكلة انه لو كان ذلك بالعادة لوجب ان يكون من لا
 العادات ولان بين ابدا ان يكون من لا يعرف العادات ولا يتقن
 نفسها لوجب ان يكون من لا يعرف العادات ولا يتقن ابدا

اسم رجمه قال بان العلم
 مانا فان لم يكن له العلم
 على الدليل
 على كجابتها
 على كجابتها
 على كجابتها

ان يجوز ان ينفي دونه قيل نعمتها وسكت كمن يطول به المكاتب
او الشيخ من غير من غير من غير ذلك المعلوم خلاف ذلك لانه
لا يجوز مثل ذلك الاضاف العقل فاسد المصروفات قيل
لو قلنا انهم عاقلو ابتداء في نفس اربابنا وكنه به كل ما يعلم ان
ما نينا وكما يتا لم لان قلم يعلم قوت و اي طريق له الى ذلك وان
قلم لا يعلم بذلك فمذ بطل ادعاءكم العلم فكيف امر خلقه الله
او من يد الكثر او العسر فهو لا يعلم احد من خلقه ان لا يعلم
وكاتب فتخرج ان مثل حالها حتى يعلمها محمد بن محمد بن قاده علمها
محمد بن قاده لو وجد علم تعلمتها بن علم في غير ذلك ان من شئ به الاجام
قيل لفظ في حدودها ان لا يعلم ان لها محتملا قاده انما علم حدودها
علم عند ذلك ان لها محتملا وانما قوت ان علم هذه الاحداث انما
حدودها لا غير لا من احد مما ان الذي محمد بن محمد بن قاده
هذه الصفة يطع ويتبع عند صوارفنا حدودها ايضا فعملت ان حلة حدودها
اي حدودها والمتا ان هذه الامثيا لها ثمة احوال حال عدم
وحال حدوث وحال بقا فهي لا يتخرج اليها في حال عدمها كقولها
معدوم في الازل وهي تتغير عن في حال بقا منها وانما يتبع بن وكما
اليها في حال حدوثها فعملت بذلك ان علمها جنتها ايضا كحدث محمد بن
ذلك فكلم كما به الاجام اد است حاجه حدودها الى المحداث لا شرارك
في علمها كما به هذه الامثيا كما في بن الباب فان استيناد ذلك
ذكرناه في شرح الجمل وفي هذا القدر اني انشا الله في هذا الكتاب
ان يكون عليهم من الصفات والذات ان لا يكون قادر

لان العقل

لان العقل لا يصلح ان يصدر الامن قادر الا ترى ان تجد قاتين
من يصلح منه العقل وبين من يتعدر عليه فذا به من ان يكون من صح
منه العقل خصوصا بام ليس عليهم من تعدر عليه ذلك دالات وما في الصفة
اد القدر وقد علمت خلافة وامل اللغز من اخضر به هذه المنارة محمد بن
قادر ان ثبت المنارة لمختص العقل في التسمية لا يصلح للغير في الكمال
صانع العالم يصلح من العقل وجب ان يكون قادر اعلى ان ذلك على ان
انما في محض جهرا انما دال على حاجتها الى من له صفته المحض من سواد
الى من ليس له صفته المحض من في البطلان كبطلان اسناد في الوجود
وكما سماه فسد ان عقل ان صانع العالم لا يتلوه ان يكون قادر
مخيرا او لوجها موعلة او سبب ولا يجوز ان يكون علمه واسبابها
لا يجوز ان يكونا مديونا ومحمد بن محمد بن قاده لا حة جال على حلة
اخرى او سبب آخر وذلك يؤدي الى حالها من العلم والاسباب
وان كانا قد مدين وجب ان يكون العالم قديما لان لعلته لا يوجبها
في الكمال لسبب وجب المسبب اما في الكمال والاشقي وكلاهما بوجبان
قدم الاجسام وقد علمت على حدودها فبطل بذلك ان يكون صانع العالم
بوجبا ولم يتبع بعد ذلك الا ان يكون محتملا له صفته القادرين واذ
ثبت كونها قادر وجب ان يكون جيا موجود الا ان من المعلوم ان
ان ذلك لا يكون الا لانه فثبت ان في قادر وجب وجودها في
الذي لا يعل على انه عالم جوا ان الاحكام في قدرتها في العالم لان
وجنه من اجواب لان ما فيه من من الصفة ومنه الا عضا ولقد قيل
الا حة في تركبها على ما يصلح معها ان يكون حيا لا تعدر عليه الامن هو

لا يصح صدور العقل القادر
وعلمه ان كان يعلم
العقل على ما كسره في العلم
وكذا

مادون عطان

وهو الوجه في العلم والعدم

وهو ان المود العلم والعدم

عالم بما يريد فعله لانه لو لم يكن عالما لما وقع على هذا الوجه من الجهل
 والنظام ولا حكت في بعض الاحوال ولما كان ذلك واحدا على حد
 واحد ونظام واحد ورات في واحد على ان هذا نوع عالم لكنه
 علمه الرشد في ادوات مخصوصه لا يكمل في كل شئ ما هو من حيث ذلك
 وهو ان من شئ شكله ال على ان فالق ذلك عالم والا لكان يكون
 يكتفي التوكله الضعيف في الشئ المستوي في الصيغ ويكتفي في الشهية
 من حيث الهمام او يخلق في التحل ينق في الرمان فن ها وغير ذلك
 وفي علمنا بالخطا لانه في هذا الهام دليل على ان صانعها عالم بصنعه
 الامرى ان في الشئ بدلائل الكفاية باللائق هو عالم بها ولا انت
 الا من هو عالم بربوبتها وكيفية افعالها وغيره وان كان قدرته متعدي
 غير شدة لغته حكمه الضعيف العليل لقد رجع منه ذلك لعدم كفايته في
 واذ كان القدر ليس من افعال الحكيم لا يتبع الامر عالمنا لا يتبع
 الا فال التي اشتراها اليها الزيادة على احكام كل شيء اولى واخرى فينت
 بذلك ان صانع العالم عالم ولا يجوز ان يكون بصفه الظاهر ولا
 المعتقد من لان الضيق المحكم يحتاج الى من له صفته الى اهل العلم
 المعتقد من لانها يحتاج الى امر يلزم كمال العقل ولا يخرج عنه من توفيقه
 والنطق والاعتق والذكي ليس يعلم لا يوجب زده كمال العقل ووجب
 ذلك ان يكون صانع العالم اذا كان يكون علمنا او متقدرا ووجب
 ايضا ان يكون مدركا للمدركات يسمى بصير ان كفى لانه من معنى
 وحدت المدركات وارتقت الموانع والبس ووجب ان يكون مدركا
 الا ترى ان من كانت حواسه حواسه وحدت المراتب وارتقت الموانع

من حواسه
 احوالهم

ويعلم ان العلم
 على ان العلم المطابق

العلمي

واللبس ووجب ان يكون مدركا للمدركات وارتقت الموانع والبس ووجب ان يكون مدركا
 المدركات وارتقت الموانع والبس ووجب ان يكون مدركا للمدركات وارتقت الموانع والبس
 اذا وحدت الاصوات وبسبب صحح ووجب ان يكون مدركا للمدركات وارتقت الموانع والبس
 مدركا لها وبين الابدان وبينها الفرق لا يستد الى كونه جبالا لا يكون
 جبالا ذلك ولم يكتف به كذا ولا الى كونه عالما لانه يكون عالما به من قبل
 اذ انكنا وبعدها القضاة ولا يكتف بنفسه على هذا كما لم الا ترى ان الالات
 تعلم الصوت بعد تقييده وتعلمه اتم قبل وجوده ولا يكتف بنفسه على ما يكتف عليه
 اذا اذركه ذلك الملتزم لم يدرك الا لام وان لم يعلمها فبنت نزل ان
 الادراك غير العلم والكيفية واذ كان التمييز في جبالا والافات والموانع
 لا يكون عليه لانه ليس من حواسه وحدت المدركات ووجب ان يكون
 مدركا لها وليس للاحد ان يقول الواحد لا يدرك المعنى هو ادراك المعنى لا يكون
 عليه فانه ذلك ان الادراك ليس المعنى وان الواحد من يدرك يكون
 جبالا لانه لو كانت معنى جبالا ان يكون جبالا حواسه حواسه والموانع
 والبس نزل ولو وحدت المدركات فذا يدركها بان لا يفصل قولا ذلك
 وذلك يودي الى السطر وانك في المثل بهات وان لا يبين شيئا
 المدركات وما ادى الى ذلك يجب ان يكون باطلا ووجب ايضا ان
 يكون سميا بصير لانه حواسه لا اتم به دفاهة السمع البصير انه على صفة جبالا
 ان السمع السموات بصير البصيرت وذلك يرجع الى كونه جبالا اتم به
 هذا وصفت لانه في الاول ولو كان له كونه سميا بصير اصغر زايده
 على ذلك لانه لو كان الواحد مدركا جبالا اتم به ولا وصف باربع
 بصير المدرك خلاف ذلك وانما سمع بصير قضاة ان مدرك للمدركات

والبصائر وذلك لبعض وجود المسوعات والبصائر فذلك لا يوصف بها
 في الازل في استم وذل في نفس المراد بها كونه مدركا بل المستدل بها
 ان قوتهم المشهور الى ما ستره والذات ان قوتهم بحكم المذوق الالحاسرة
 ذلك يكون ثمرة فم اصد لم راكحوقه فتم اصد لطمها ولا يتوون ادركه
 فم اذ كولا من قهر عوى عوى قوتهم اصغيت اليه فلو سموه فم ان يكون سبب
 ان يكون سبب الادراك الادراك على وجه دون ان يكون نفسه الادراك وسبب ايضا ان يكون
 م يوا دكاره لا لا يثبت ان اراداه و فخره والادراك الالحاسرة مورا يد على حوز
 والتمنى لا يقع فيها الا مع كرايمه المعنى فتم وبخبر لا يقع جزا الا با رادة كونه
 خبره لا لان هذه الصيغة وجدتم ليس بام ولا تسمى ولا خبر الا ترى ان قوتهم
 واستمر زمن استطعت منهم بطونك وقوتهم اعلموا كاستم بصورة الادراك المراد
 التمديد وقوتهم في توا السورة من مشكل صورته صورة الادراك المراد التمديد
 وقوتهم و اذا حلتم في صفاوه المراد به الالهة ونظاير ذلك كقوتهم صفا
 فدا يلى مع ذلك ان يكون امر الجسد والاصحية ولا محدودته لان جميع ذلك لا
 فيما ليس بامر فلم يمتن الا ان يكون امر الارادة المأمور به والكل في القوت
 الجبرش ذلك وايضا فتم فتم انتم خلق الكون ولا يد له ان يكون عرق الا ان
 لم يلى رضية من كان عشا وذلك لا يجوز عليه ولا يجوز ان يكون خلقهم ليس
 ليس ذلك لا يجوز عليه ولا يجوز ان يكون خلقهم ليس فتم لان ذلك لا يجوز عليه لا
 سبب من معنى لا الفوق عليه فتم من الاله خلق الكون فتم ومعناه ان ارادتهم
 ذلك فتمت بذلك انهم يريدون ان يكون قوتهم قدما بوجوده في الازل
 لو كان محذرا لا حجة الى محذرت الكلام في محذرت الكلام فتم فكان يودي
 الى محذرتين ومحي في المحذرتين الى لانها يمد ذلك فاسد وايضا في قال

للمراد
 والذات كونه
 للمشهور والمدون

فما ان يكون
 امر الله والحق
 ان يكون سبب الادراك

الاجرام

الاجرام والاعراض المخصوصة من الزوال والاعراض والاعراض
 لا يصح فيه فعل الحكم ولا بد له الاعراض المخصوصة فوجب ان يكون من صحت من
 قديما وانما كان كذلك لان المحذرت لا يكون قادرا على القدرة والقدرة
 لا يصح بها فعل الاجرام وانما قوتهم ان المحذرت لا يصح ان يكون قادرا
 لوجب ان يكون الاجرام كلها قادرة فتمتها لانها متى تدرك المعلوم فلا ذلك
 وانما قوتهم ان القدرة لا يقع بها فعل جسم لانها لو اجتمعت ناكل اجتمعت لو وجد
 او حوزها القدر وذلك ولا وجه لتعذر الاله ليس بقدر ولا تدرك تلك القدر
 بين ما هو مقدور له وبين ما ليس بقدره لان في ان يمدك ان من صحت الحكم
 لا يكون الا قدما ولا يكون محذرا وهو لعل في متكلم والظن في الذي
 يعلم كونه متكلما ليس لان العقل لا يدرك عليه وانما يدل على ان قوتهم على الكلام
 لا حرج من الافعال وهو قد عرف على جميع الاجسام وقد ارجح المتكلم على ان
 تم متكلم لا خلاف بينهم واجماعهم حجة ومعلوم ايضا من دين النبي صلى الله عليه وسلم
 متكلم وان هذا القرآن كلام الله فتم فان قيل ليس يستدل بقول
 النبي صلى الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم بان متكلم فان قوتهم ليس اقرا الى الاله
 انها تدرك من السمعيين او من النبي صلى الله عليه وسلم على ان متكلم ولا في اجواب قيل
 لا يصح ان يعلم النبي كونه متكلما كلاما سبب فتمت بان كلام الله وقوتهم
 علم حيزه قطع على ذلك انه كلام الله متكلم ويكون ايضا ان يكون الله فتم
 العلم بالضروري بان ليس بكلام احد من المخلوقين وقد تقرر في محذرت المحذرت
 لاجل ان يكون له محذرت فيعلم عند ذلك انه كلام الله فتم لانها لا تدرك من القديم
 والمحذرت في ابطال ان يكون كلام محذرت ثبت ان كلام قديم فتم
 في كيفية استحقاقه هذه الصفات يجب ان يكون قوتهم قادر ان ذلك

لا يوا دكاره لا لا يثبت

مسائل يحصل ما هو دورها
 وسر ما ليس معدور لها

العقل والاعراض
 كونه سبب الادراك

مسائل يحصل ما هو دورها
 كونه سبب الادراك

لانه لو كان قدرة قادر بعد ان لم يكن كذلك وجب ان يكون قدرا القدرة
لان شرط صحة كونه قدرا عدم المقدوره هو ما حصل في الازل لو كان قدرا
بعد ذلك وجب ان يكون تلك القدرة محدثة لانه لو كانت قديمه لوجب كونه
قدرا في الازل ولو كانت محدثة لوجب ان يكون من فعله اذ المحدث لابد له
من محدث ولو كانت من فعله لوجب ان يكون قدرا قبل ايجاده لان
الفعل لا يصدر الا من قادر وعلى هذا المذهب موقوف لا يكون قدرا الا بعد
وجود القدرة فينقل كونه قدرا بوجود القدرة ووجود القدرة كونه قدرا
فلا يصح واحد من الامرين وذلك بطلاننا خلافاً لذلك واذا ثبت كونه
قدرا في الازل وجب ان يكون قدرا لنفسه لانه لا يمكن استثناء ذلك
الى ان يعلو القدرة المحدثه لان ما يتعلق بالمتعلق من شرط تقدم الفعل عليه لا
لا يصح في اي حال في الازل والقدرة المحدثه لا لوجب صفة في الازل لان
القدرة لا يتعدى ما لا يكون ان يكون قدرا القدرة كونه قدرا لان ما كان يجب ان
يكون تلك القدرة مثله واما في جميع صفاته وهو قوت وركن القدرة
جميع صفاته لا يشتركها في القدم الذي هو صفة النفس والاشتراك في صفة
النفس وجب التماثل كما انما كانت احوالها في كونه موادا كما ان موادا
وما كانت احوالها في كونه موادا كما ان موادا كما ان موادا
بصفة القدرة والقدرة بصفة التي در ذلك بطرفه حتى الازل قد انفسه
ويشترط ان يعلم كونه على نفسه لانه لو تجدد كونه على بعد ان لم يكن لوجب
ان يكون على ما علم محدثا ولا شرط ليقف كونه على غيره لان المقدور
العلم به كما يصح بالوجود بل لا ينافي ما كان اسر ونعلم بالكون في القدرة على ذلك
مقدوم ولو كان على ما علم محدث لوجب ان يكون من فعله اذ لا احد ان

ط
ما عمل

بفعل

بفعل على ان يعلو لوجوده ولو كانت موانع على لوجب ان يتقدم على
كونه على لان العلم لا يقع الا من عالم لان جميع الوجود التي يقع العلم بها
عليها فيكون على متقدم الا كون في علمه على ذلك يودي الى نقل كونه
على لوجود العلم ووجود العلم بكونه على واذا ثبت بانه كونه قدرا
على بنفسه لوجب ان يكون قادر على جميع الاجناس ومن اجل حسن على بال
يشتمس لانه لا يخصص له بقدر دون قدره ويجب مثل ذلك في كونه على ان
يكون على جميع المعلومات اذ لا يخصص له بصفاته دون بعض من ذلك
كونه قدرا على على بالاشتماس واذا ثبت كونه قدرا على في الازل
كونه جيا موجودا في الازل اذ ان ذلك العلم لا بد ان يكون جيا موجودا وكذا
ان يكون موصوفاً بانفسه بصير في الازل اذ ان ذلك العلم لا بد ان يكون
جيا موجودا لانه يتقدم كونه على صفة يجب ان يدرك المسوعات والمبصرات اذ
وجبت وذلك يرجع الى كونه جيا لا اقره ولا يوصف بانفسه بصير في الازل
لانها ليقينان وجود المسوعات والمبصرات في الازل ووجودهما في الازل
مع لانهما محدثان فلا يصح وجودهما في الازل واما كونه ممددا كما في تجديده
له بعد ان لم يكن اذ اوجدت المدركات والمتعقبات لكونه جيا لان احد
حصل كونه جيا ووجدت المدركات والنتائج المعقولة وجب ان
يكون ممددا ولو كان المتعقبات ممددا لوجب ذلك وقد علمنا وجوده
فما عا كونه ممددا او كما ينبغي ان يحصل له بارادة محدثة موجودة لا يخل
لانه ان كان ممددا مريد النفس ابارادة قديمة او محدثة فيه اذ في غيره من
جمادات حيوان او موجودة لا في محل ولا يجوز ان يكون مريدا لنفسه لا يمكن
لودي الى ان يكون مريدا لنفسه كما لا يمكن له اذ في وقت واحد لوجب

وان كونه ممددا كما
محمد ولا يمدد الى

فقد يجوز التوصل من ذلك الى القول بالما يبره ولا يكون ان يكون ثم بصفة الجسم
 الجوهري لان ما دل على كون الجسم محركا محتملا فاقدم في جميع الاجسام فهو كما ان
 جسم لا ياتي الى كونه محتملا او كون الاجسام فغيره واما الامرين فاسم الجسم لو كان
 جمالا صح منه فصل الاجسام كما لا يصح من على مضمون القول فيكون المسمى في ذلك كونه
 اجساما قد دلنا على انه في علم الاجسام فخطل كونه جمالا لا يكون هو صفة الجسم
 مع اشياء حتمية الجسم عنه لان ذلك بعض المسمى لان اهل العلم يسمون الجسم بما يطول
 وعرضه فيقولون بل لا يكون بل هو الطول من هذا اذا زاد طولها وهذا العرض من هذا
 اذا زاد عرضها وهذا المسمى من هذا اذا زاد عرضها وهذا الجسم من هذا اذا جمع
 الطول والعرض المسمى فليس ذلك ان حتمية الجسم باقية وذلك لا يمتنع من ان يكون
 وصفة ذلك وقولهم انه جسم لا كما للجسم من صفة لا يمتنع من ان يمتنع لان
 قولهم جسم مسمى ان لا يطول او عرضا فاذن قيل لوجود ذلك لا كما للجسم مسمى
 في ذلك مسمى فيكون مضافة وليس قولنا في ذلك لا مسمى من صفة لان قولنا
 شيء لا يمتنع اكثر من ان يكون معلوم وليس فيه كبرياء اذ في ذلك لا مسمى المحتملة
 لم يكن في ذلك من صفة وقوله الرحمن على الرحمن استوى معناه استوى في علمها
 صفة كما قال الله قد استوى بنزهة على العرش من غير سيف ودمه لانه وقوله
 لا خلقت يدي معناه انه تولى بنفسه كما يقول القائل هذا خلقت يدي
 فعلية وقيل معناه لا خلقت ليعني المديونية والديونية وقوله ان جسم الانسان في
 ذات الله في علمه وقوله السورات مطلوبات بحسبها اي بعد ذلك كما قال الله ان
 اذا ما اراد ربك لجد بعبادته ان يبين ذلك في كبري باعنت امي ونجى عاقلون
 ولا يجوز ان يكون ثم بصفة من الاعراض لم يكن من ان يكون بصفة ما يحتاج
 الى محل او بصفة ما لا يحتاج الى محل كالقن واردة العدم في كونه كونه فان كان

معلقة

لا بد من صفة
 الاعراض الجوهري
 مصدر في هذا
 محتملا ودرسا
 ولا بد من صفة
 من الاعراض

بالحق

بصفة الجسم الما دل الى ان قدم المحال وقد بينا حدوها وكان بصفة الجسم
 انما لا يستعمل وجوده وقسم كما سمي له ذلك على هذه الاشياء وانما لو كان
 بصفة الغا لا يستعمل وجود الاجسام مع ذلك بطرف لا يمتنع من علمه فيكون
 لان لا يلزم ان يكون واجبا له او جائزا له لو كان واجبا لوجب لكل ذلك
 وذلك لوجب وجوده ما تخلف في الازل وفي ذلك قد قد بينا انه ولو
 كان وجوده محمدا وهو واجب لوجب ان يكون المسمى في ان يكون
 مضافة صفة المسمى كونه جيا ولا يجوز ان يكون مضافة المسمى في ذلك
 لان صفة المسمى لا يقضي صفة اخرى بشرط تفصل وجوده في المسمى ولو
 كان كونه جيا مستقيا لذلك لا يقتضيه جبا كما ان المسمى كونه جيا
 اقتضاه في ذلك بطرف وان كان حلوله جارا احتياج الى معنى ذلك المعنى
 لا بد ان يختص به والاختصاص يكون اما بالحلول والجاره وكلما يقتضيان
 كونه جيا وقد اقتضاه في ذلك بطرف كجس ذلك عليه المحلول ولا يجوز ان يكون
 مسمى في حتمية من غير ان يكون مسمى على ما لا يمتنع في الفصل ما يدل على
 في حتمية لا يمتنع ولا يواسطه قد بينا انه لا يجوز صفة ما لا يدل عليه الفعل لا
 بنفسه ولا يواسطه كما يجوز عليه تعريها لان اجسام لا يجوز ان يكون مسمى
 يجوز عليه المنافع والمضار والمنافع والمضار لا يجوز ان لا على من كونه
 على الشهوة والتعاقب كما يتخللان عليه في الذي يدل على انه سمي عليه الشهوة
 والتعاقب لا يمتنع في الفعل لا يمتنع ولا يواسطه ما يدل على كونه مسمى ولا
 نأخره قد بينا انه لا يجوز ان يمتنع على صفة لا يقتضيهما الفعل ولا يواسطه
 ايضا في الشهوة والتعاقب لا يجوز ان لا على الاجسام لان الشهوة كونه على
 اذا ادرك المسمى صفة عليه جسد وادرك ما يمتنع منه عليه جسد في حتمية

انته

كون من وجد انهما وقد بينا ان ليس كبحر في حله الذي المشهور والتعارف
 وادان اثبت من الممتنع والمضاد اذ اثبتا عن اسم من غير
 اعيان ووجب كونه عينا لان العيني هو الذي ليس بمتحد ولا يجوز ان يكون
 الرديف بالجم لان من شرط صحة الرديف ان يكون المراد منه واحدا متابلا
 للراي بحسب اذ في حكم المتبل والمتبلى ليس عليه لانه ليس بحكم ومتابلا
 محلهما بغير تعيين عليه لانه ليس بحكم ومتابلا بغير تعيين عليه لانه ليس
 بمتابلا ولا لانه لو كان حرا لكان متابلا مع صحته واستاوار في الموانع المعنوية
 ووجوده لان المراد اذ وجد او انقضت الموانع المعنوية ووجب ان يراه
 وان لا يراه ان يحد من شرط او قرب من شرط ان يحد من شرط او يحد
 وكل ذلك لا يجوز عليه لانه من صفات الاجسام وهو المشتمل على ذلك في علمه
 لا يدرك شي من احوالها في علمه فلا وجه للتفصيل في ذكره وانما هو ان يحد
 بغير معنوية ولو كانت معنوية لكان حكمها حكم هذه احوالها مع اختلافها عنها
 في هذا الحكم وايضا قوله لانه لا يحد الا بصار وهو يدرك الا بصار دليل على محله
 رديف لانه في نفسه من الادراك في نفسه وكل متوح فلفظ متوح قاطبة لا يكون
 الا انصافا لكونه لانه لا مأخوذة مسته ولا لونه وقوله لانه لا يحد من ولد
 وقوله لانه لم يكن له صفة ولا لونه وقوله لانه لا يحد من ولد من ولد
 ما يتعلق بالوجه بالمتوح فكان اثباته نقيضا واللاية فيها مع جلا خلاف وان جلا
 في جهة الوجه والادراك في الاية بمعنى الرديف لانه لانه في نفسه ما انبئته
 وهو لونه وهو يدرك الا بصار وقوله وجوده بوجهه ناظره الى ربهما ناظره
 في الاية رضى بوجه الاية لان النظر المذكور في الاية معناه الا نظرنا في الاية
 لثواب ربهما مستقره وتوسطه قوله وان مرسله اليهم بهدي في نظره ابي طاهر

متحد

الى

وليس المتحد بمعنى الرديف في شئ من كلام العرب الا ترى انهم يقولون بغير
 الى الحدال فلم ادره فيستون القطر ونون الرديف ولو كان معناه الرديف
 لكان ذلك من قهقهة ويقولون ما زلت انظر اليه حتى رايتته ولا يظن
 ما قلت اراه حتى رايتته ولا يظن ان المتحد بمعنى الرديف بل ان يكون
 معناه ابي ثواب ربهما وايضا ثواب ربهما رديف ولا يظن ان يكون
 الى في الاية وواحد الا لانه لا يحد الى في الاية والى والى الى في الاية
 لم يثبت ملكان الا انهما في الاية لا يحد الى في الاية اسما لا عرفا فمتحد لانه
 وقوله موسى عم ربه اذ في نظر اليك كقولك ان يكون معناه الرديف لونه على
 حكاه السدي قوله قد سألوا موسى كبر من ذلك فقالوا انما انبئناهم
 قال السدي قوله كبر ربهما رديف من جهة يكون ابلغ ويجعل ان يكون سال
 العلم القوي التي تدل بواجبها واليهما او انظروا رايه من آيات
 الساء التي يحصل عنده العلم الذي لا شك فيه واللاية في الساء التي يحصل
 في التكليف كما سأل ابراهيم فقال ربه اني كيف تحي الموتى قال اولم تؤمن
 قال بلى ولكن ليظنن نفسي وحلي ذلك للاسنان في الاية التي ذكرتها
 خصصه في الاية لانه واحد لانه في المقدم لو كان مع اليتيم
 فان لوجب ان يكون متساوية في جميع صفاتها لانه في المقدم
 التي هي صفة ذاته التي يميز بها جميع الموجودات لان جميع اوصافها
 كونه قادرا عالما دجيا وموجودا دميها او كاد وادراكها الخالق
 المحذرات والشيء انما يخالف غيره بصفته الذاتية وبها يتماثل ما
 يتماثل كما ان شيئا ما شاء ذلك السواد في كونه سوادا او يخالفت السواد
 من ان السواد يخالفت البياض والحموضة وغيرهما يكون سوادا او

بشركي لو ادرك يكونه سواد افضل منه ان الاشتراك في صفة الوجود
 بوجوب التماثل وان يجب من ذلك مشتراك القدمين في كونهما في
 عالمين حسن وفي جميع صفاتهما في الخارج ان يكون متدة ورما واحدا او
 متغيرا فان كان واحدا جزا ان مدعوا احدهما الداعي الى كونه
 متدوره وان في صفة من ايجادها في ذلك الى وجوب وجوده
 لدعي من دعاه الداعي الى ايجادها ووجوب ابقاء بصرف صفة
 عن ايجادها وذلك في حال وان كان متدورا معا بل لم يشأ ان يكون
 مع احدهما الداعي الى ايجاد فعله وان في صفة عن ايجادها ووجوب
 صراف صفة عن ايجادها وذلك وان كان متدورا معا متغيرا
 لم يشأ ان يدعوا احدهما الداعي الى ايجاد فعله بل يدعوا الاخر الى
 صفة في الخارج ان يوجد او لا يوجد او يوجد احدهما فان وجد
 ادى الى اجتماع الضدين وذلك في وان لم يوجد ادى الى ارتفاع
 الفعل عنها لا لوجوه من معقول ان وقع احدهما ادى الى ارتفاع
 الفعل عن احدهما للمنع معقول لانه لا يمكن ان يقال احدهما اكر
 منته واولان كل واحد منهما يجب ان يكون متدورا في غير شبيه
 فاذا ثبت ذلك بطل اثبات قديمين واداء بطل وجود قديمين
 بطل قول المتوهم اليقينين بالوجود والظلم وبطل قول الجمهور في
 ما تدهو شيطان وبطل قول الضاربي اليقينين بالثبوت على ان
 قول المتوهم بطل من حيث دلالة على حدود الاجسام والصور
 والظلم جسمات ولائها ايشوئها من حيث اعتقدوا ان ايجازها
 الشرح ولا يجوز ان يصدر من في علم احدهم وذلك بطل من حيث ان
 كثر

كثير

من جنس الشرح ان اخذ مال الغير عوضا عن مظلوم وشرا واذن قضا لك
 حسن وعدل وانما من جنس واحد واطل بيتم ظني شره وطمته ناديا
 حسن ولو كانا ضدين في زمان يصدر من في علم واحدا في القادر
 بقدر على الشيء وعلى جنس صفة وهذا بعينه هو شبهة الجمهور في الكلام
 عليهم واحدا على ان قولهم اجمع بطل الملح والزم لان المطبوع
 لا يتبع مدعا ولادامكان في حق الاخر ان في البيع في التبريد في
 التي في الاخذة ارلان لا اعتداه حسن للواقع عندهم في الاعتداه
 من بيع لا يقع عندهم من التوركون الاعتداه من غير ان على الا
 وذلك في بيع في العقول واما الضاربي فمن قال منهم في بيوتها
 في الكلام معهم في البيوت سجي ومن قال بما يقول الضاربي من القول
 بالثبوت والاشياء دون البيوتة فتوهم بطلان قولهم ثبوت اقايم جوهر
 واحدا مثل قول لان في اثباته واحدا ايضا لما زاد عليه في اثبات
 الثبوت اثباتا في ان بعينه وذلك مع قولهم بالاحتماد ان الثبوت
 صار من واحدا مع ذلك قولهم صار ان سموت انهما في الحديث
 قديما كل ذلك في لوجها ذلك في ان يصير الواحد ما به وذلك يصير
 القديم محمدا وكل ذلك في احد فضل باق لوه واما قولهم بالثبوت في
 الابن من ولد على فراشه اذ خلق من مائة وكلامها في حيلان عليه
 انه حجاز ذلك بطل في عينه في زمان يولد على فراشه او يكون من مائة
 الاري انهم يقولون يقين حلال لعل ان اذ كان صغر منه وول قول
 بيت شاستي دلالة ان الانسان يهيم للمخازن ان يكون خلقا من
 ما في هذا اللفظة كونه على من كونه عليه في عينها في عينها في عينها

الظلمة
 فالعقود في التوركون ما هو في ذلك الوجود
 بقدر رتبة الاعتداه في المصداق في كونه
 ولا سطح في ذلك في حال التوركون
 من جهة وطلوعه بالثبوت احدهم في ذلك
 الاعتداه في عينها في عينها في كونه
 فاعل ذلك في عينها في عينها في كونه
 الاعتداه في عينها في عينها في كونه
 موصوفه فاعل ذلك في عينها في كونه
 واعتداه في عينها في عينها في كونه
 في عينها في عينها في كونه

بما زاد مثل ذلك وقولهم ان الله لم يزل في المنيعة واجب ان يكون
 الا بين كلمتين الله لانهم يوافقونهم في المنيعة وهم لا يوافقونهم في ذلك
 فاذ هذه المذاهب ومث ان لا تارة واحدة لا يثبت ذلك احد في القدم
 فاما من عهد الاصنام او الكواكب فتقولهم بطلان عبادة من لا يستحقها
 بقية في العقول والعبادة انما يستحق باصول التعميم التي هي خلق الخلق
 وجعلهم حيا وقادرا واكمال عقده وخلق الشهوة فيه التي بها يتشبع
 ويصال للمخافة وخلق المشتمات وغير ذلك وكل ذلك لا يدر عليه
 غير انما يجب ان ينعى عبادة على ان هذه الاشياء جمادات ومخبرات
 وكيف يصح عن فعل يستحق به العبادة وقولهم بالقديم الا يعرفون
 الى الله الذي بطلان التقرب الى الله بالعبادة فيقولون ليس كقول
 ذلك جرى بغيره بل هو الاحرام والتحرر بوجوده اليه وذلك انما يوجب لله
 وتقرب اليه لا الى البيت والوجه وانما يقربنا اليه في ذلك ورفقا فيه
 فيظن ذلك ان يثبت لشرع منقطع به التقرب الى الله والسجود له
 الى هذه الاشياء والوقوف لانه هو ان الله يقبل شيعتهم بما فعلوه وبان
 الفرق بينها الكلام في العبد للعرض بالكلام في العبد الكلام في
 شرب الله عن فعل العبد والاضلال بالواجب فاذ حصل العلم بك
 حصل العلم بالعدل والعدل الموصل الى ذلك ان من اراد ان يقر
 على النبي ثم يتبين لجد ذلك انه لا يفعل بعد ان بين عدم معنى الفعل و
 الفتى ثم يعود الى العرض وتبينه العقل ما يفيد ان كان مقدورا
 وللخالف الفعل من ان يكون له صفة زائدة على حدوده او لا يكون له
 صفة زائدة على حدوده او لا يكون له صفة زائدة على حدوده او لا

العبادة انما يستحق بها

الكلام في العبد

العلم بالعدل
 كان مقدورا

العلم

يكون له صفة زائدة في المنيعة زائدة وهو كلام السلي والواجب
 اعصاب التي لا استعداد وما له صفة زائدة على حدوده اما ان يكون
 حسنا او قبيحا فمن موكل فعل اذا فعله العلم به او للملك من العلم
 به غير انما يستحق عليه لانه هو على ضربين احد هما له صفة زائدة على حسنة
 والاخر له صفة زائدة على حسنة فهو الموصوف بالانه سبحانه اذا علم فعله
 او دل عليه وما له صفة زائدة على حسنة فهو كل فعل يستحق به المدح على بعض
 الوجوه وموعلي ضربين احد من اذا لم يفعل استحق اللوم على بعض الوجوه
 والاخر لا يستحق اللوم اذا لم يفعل على حال فالاول انه موصوف بان
 واجب على تكليفه احد ما واجبه يصيق كالصلوة المفروضة وركعة
 عين الوديعه وان في يكون محمدا فيركك كلك رات الثلث في البين
 وان لست من حوض كلك بايت اذا قام به بعض سقط عن البائسين
 كرد السلام واجماده والصلوة على الاموات وما هو يذب على ضربين
 يكون فخلاد اصلا الى الغير فوصف بان العلم واحسان اذا فعله
 والآخر لا استعداد هذا لوصف باكثر من انه يدرب واشتد ذلك في
 وافعاله قد ذكرنا في شرح اجمل والمقدم وغير ذلك من كتب الفروع
 فعل اذا وقع من عالم يتيم او فكل من العلم يتيم استحق اللوم على بعض
 والعلم بغير الواجب ووجوب الواجبات يكون عقليا وشرعيا والواجب
 كالعلم بغير الظلم والجمل في الكفر العاري من نفع او ضرر والعتق وضرر
 ذلك والواجبات كالعلم بوجوب رد الوديعة الاضافه لانه
 والعلم بحسنة الاحسان وغير ذلك اما ما تعلمه لشرع فكلما لا يمكن معرفة
 بالفعل كالجودات الشريفة من الصلوة والركوة والصوم والجمع وغير ذلك

فالصفة له زائدة على حسنة

تسبب العلم بالاحكام
 والاحكام بالاحكام
 ما كثر ما يد

العلم بالواجب
 الواجب بالواجب
 در عباد

وكن شرس بجزو ار ما وبقوله كفا لا مجال للعقل في العلم بذلك والذوق بل
 على تقدير من ان العلم با تقدم هو العقل دون الشرح هو ان كل ما قيل منظر
 العقل يعلم في الظلم ويقبض الجمل والكذب والبس فلا ان طرف ذلك العلم
 لا وجه لتول العلم بجميع العقلاء وكان يقف على من علم صحح السمع وبقينا
 باشتراك جميع العقلاء من موحد ومجد ومتربا بنوات وجاهدتها في العلم
 جليل على ان طرف ذلك العقل وتوليم انهم علموا ذلك في مطهر العقلاء من
 اهل الشرح باطل لانه لو كان كذا لكل العقلاء فتح كما علم اهل الشرح من فتح
 شرب بجزو الرما وقر ذلك في العلم بالفرق بينهما دليل على قده فانه
 ومن قال ان العقلاء لا يخلون ذلك او يعتقدون ان عقدا ليس علم انهم
 ان قولوا الاصلون المشاهدات ايض لان في النفس من قاطرة ذلك
 السمع والزم عليه قول السلف بوجه اجماع العرف في فهم العلم بشي من الآ
 وتسميم ذلك كله الى الطين كجسبان ذلك باهل لان في ان في ان الذي قيل
 على انه قد قاد على الشرح فهو ثابت من كونه خالق كمال العقل والعلم
 بالمشاهدات ومن شأن العقاد على ان يكون قادر على صنعها
 بفتح ان يكون قادر على صنع هذه العلوم من الجمل والجمل فتح والحق في الشرح
 من جسد كمن بدلا ان يقود الالاف في اذنه وبعض جرح شرف فيهما
 باذن ملكها واحدهما فتح والآخر حسن والقدم تم قاد على الاجسام كلها
 ومن كل جنس على لانها يه لا لا في قدره لنته على معنى ولا اخص من
 سببه رددن قدره ولا يحسن در عينه واليه تنوته قاد على ترتيب الكثر
 بلا خلاف وهو حقيق في ذ اسلم الكافر فتح عن به ولم يخرج اسلام باه
 عن كونه قادرا والمراد بذلك ان في قاد على الشرح فاذا ثبت ذلك فانه

العقل

السمع

بل على ان لا يجعل علم الشرح والسمع وعلمه با تدفق في عقده والحق في الشرح
 عن عقده لا يكون ان يختاره الا ترى ان من جرح من الصدق والكذب في باب
 الوصول الى حقه وهو العلم بالسمع والكذب وحسن الصدق لا يجوز ان يكذب
 على الصدق مع توبتهما في العوض لا علم لذلك الا كونه عال في كونه
 وبانه عن عقده بالصدق فيجب ان يكون قادرا على جعل الشرح لثبوت الامرين
 على انه لو كانت عليه كما هو لما كان ان يجعل الشرح لانه لو جرح من جنس
 ما لا تناسي الا ترى ان جرح من الصدق والكذب مع توبتهما في العوض قد
 انه لا يكتفي بالكذب مع جوازها بوجه البه لا يستعمل عقده بالحق الذي هو الصدق
 ولذلك الغدوم لا يفتح الا وهو انه من جرح من جرح من جرح من جرح من جرح
 يكون ان يختاره مع علمه في التديب في التديب في التديب في التديب في التديب
 يريد ان يفسر ابا رادة قديم او محمد زود قد بين انه ليس يريد ان يفسر
 با رادة قديم فسطح ذلك والواراده با رادة محمد كان موافق على انها
 لا لا لا يتدبر ان يجعل ابراه لان في محل سواه ولو كان موافق على انها
 في علم الشرح لان لاراد الشرح فيجرب به لانه ان عن علمه اراده الشرح علم فحما
 لم يجعلها كذا لم يعلم فحما ذلك يودي الى ان يكون في علم الشرح وقد
 على انه لا يجوز ان يكون في علم الشرح على حاله وايضا قد ثبت اننا
 على الشرح والتمني لا يكون هبنا الا اننا انما السهم في ذلك لو كان يريد الشرح لا
 الى ان يكون حيز الشرح كما راد ذلك بطريقه فلو اراد الشرح كان محال
 وايضا به لان التخيير والرضا في الارادة اذ اذقت على جرح خصوص
 الامة على خطا من اطلق ذلك على الله وقد في الله توما ابي يريد خطا
 للعباد وما الله يريد خطا للعباد وما الله يريد خطا للعباد وما الله يريد خطا

شرح الصدق والكذب في باب الوصول
 لا يجوز ان يكذب على الصدق مع توبتهما في العوض
 لا يجوز ان يكذب على الصدق مع توبتهما في العوض

السلام على من اتبع الهدى
والسلام على من اتبع الهدى
والسلام على من اتبع الهدى

ولا يريدكم العرب ومن اعظم العرب الكفر والبيع المودع الى العباد وقد قال
الله تعالى وعلقت البحرين والاسر لا يعبدهن ومعناه اراد منهم الجهاد لان
هذه الامم لام الغرض لانهن لو كانت لام العاقبة لكان كذا لوجود ما كثر
عنه والاسر من عابدين لله لله وقوله وقال الذين اشركوا بولس والله ما
اشركوا ولا اباءنا ولا حرم من شئ كذلك الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا
الى قوله ان اسم الامم لا يخفون واصبح في انما لا يريد العتق لا تكذب من اضاف
ذلك الى الله ومن اراد اتباع الظن دون العلم وايضا قال في سورة البقرة
وهي اكثر من ان يحصى وقوله ولقد اذنا كثيرا من اجزاء الاسر الامم منسلا لاسم
كذلك لانهما لا يفرغون ان يكون لهم حدودا وحرمانا لم ينفذوا الا يكون فرق
عين لهم وقوله لو شئت لاتي كل نفس بهداية اجاز عن قدرته ان يفرق
على ان يخلق الى الهدى والايان لكن لا يفعل ذلك لانهما في الحكمة
ومتفق الغرض وهو ذلك تجري قوله ان يست ان يزل عليهم من السماء ان يظلمت
اعناقهم لها في ضيقين وكذا كل حال آية متعلقون بها فابوا فيها ما فعلت
هذه الآية في قوله لو شئت لاتي كل نفس بهداية اجاز عن قدرته ولو
شئت لهدى الناس جميعا ما جرى في ذلك من الايات فالوجه فيها
ما ذكرناه فلا نطول بذكره وقد بينا الوجه فيها في تفسير القرآن مسوقا لا
يختلف في ذلك وقوله لو اراد من خلقه الايمان والاطاعة لاتي كل من
ومن وضعف ونقص لان الملك اذا اراد من رعيته ما لا يمتنع على ضعفه
سأطل لان الامر بخلاف ما قاله في التبدل لاسم سلطان من اراد من
بالعقد نعمة عليهم لا عليه فلم يقع او وقع هذا في الامم ضعفت ولا يقص وانما
يجوز ان يقال ذلك من ان يكون نعمة عليهم لا عليه فلم يقع او وقع هذا في الامم

منقول

ضعفت ونقص وانما يجوز ان يقال ذلك من ان يكون نعمة عليهم من ان يظلمت
والدفاع عنه واستقر بقوله العتق لله لا يريد الا يكون نعمة مخلوقا
لاستحالة النعم عليهم كيف سببه كما في ذلك ونحن تعلم ان سلطان الاسلام
كبره من اليهودي الرمن المعتقد بقوله الى كنيته ويريد من الاسلام
اليدخل الى كنيته ويريد من صلح السلم والدخول في السلم صدق ذلك ما
وقع من دخول الكنيته دون السجدة والى اقل يقول ان سلطان الامم ضعفت
بذلك ثم يزعم انه اذا وقع من الكفاة خلاف ما امر الله به ان يضعف
لان الله لا يفضل بين المؤمنين ولا خلاف ان الله اذ افاض الامم
وسح هذا النعم بفتح ذلك منه نجح على اصليهم ان يمتنع فيما شئ فصلا
بين الامم من نفعه في الازالة وايضا في تعليمهم حتى ان ياتيهم من اراد
الكنف وكلمه الايمان ولم يمتنع باسراهم على الكفر ومن لا يمتنع بقرتهم فكل
ان يكون الله اكرم بان يضعفوه في يومه من حيث امرهم لا يريد منهم
على قولهم وذلك بطا لا تفاق وقولهم لو فعل الله ما كره الله لكان قد فعل
ما اياه وذلك لا يجوز لبطا لان الامم ليس بكرامة لان الامم لا يمتنع ولا يمتنع
ولقد اهدى الله من ياتونوا الى الضيم اي لم يمتنع منه ولا يمتنع في ان يمتنع
لان الضيم الله بكرامة وتعلقهم بالاسلمين قالوا ما شاء الله كان وما
لم يمتنع لم يكن وذلك يمتنع من الله اذ افاض الامم من الكفاة ولم يرد الكفر منه
عزيم لان هذا الاطلاق غير مسلم لان جميع اهل العدل مشنون من اطلاقه
ثم ان المسلمين ايم لم يمتنع من الله ولا يمتنع من الله ولا يمتنع من الله
امر الله من شعور من ذلك من شدة ان ما ولوه اولئك ولو سلم ذلك لكان
المعنى ما شاء الله من فعله لانه لم يمتنع من فعله لانه لم يمتنع او مات اذ لم يمتنع

مسألة الامم المشركين
ما لم يكونوا المشركين

الامم المشركين
عشر الامم المشركين
بالايمان والهدى
ما لم يكونوا المشركين

مسألة الامم المشركين
اطلاق ما شاء الله كان
وما لم يمتنع

فعل غيره واليك البرهان فمن قال لو ان
 اذ اختلف انما تعنى في نفسه هذا ان مش
 خلافة فعل في ان من قال انما تحث وهو
 المشية دخلت انما في الكلام دون ان
 في الماضي وان كان الشرط لا يدخل في
 العباد ونقص الله وقدره ام لا قلنا
 معنى لخلق الاعداء نقصا من سبع سموات
 والاشاق ان يكون معنى الحكم كقول
 يعني الامر والامر كقوله وقضى ربك
 يعني العلم والواجب كقوله وقضى الى
 ولا يجوز ان يكون فعل الفعل والعبا
 بمعنى احسن مما هو فيجب لا يجوز ان
 هو احسن لا كقولنا ان فعله لا فعله
 على منية ولا كقولنا ان يكون نقصا
 الام لا تقول ان الله امرنا بالعباد
 الاعلام والاشراق ان يقال على ضرب
 علم ما قلنا في فعل اللفظ في الخبر
 ان صفات الى الله تعالى في الوجود
 يتوكل الله من امره من تعاضد ولم
 سوى تلك كانت الله اعدا له لوجوب
 الرجوع والمقول في المقدر على ذلك

سئل العباد والاطلاق
 وما من ان الفعل العباد
 باي من صيغها
 الله

الاصح

والاصح ان يكون الفعل العباد
 كما قال انه قد مر في قوله تعالى
 يعني ان قدر ما عليها من الثواب العباد
 يعطين ربنا فيقول معنى في الكلام ان
 فما الذي يدل على ذلك فقلت المرسل
 واجوان وانما ما يجب صوارقا وكرامتها
 كما لا يجب ذلك في طولنا وقصرنا
 غيرنا لما لم يكن مستعلينا وانما قد
 لان الواحد متى دعاه الله الى العباد
 ذلك ولا ما في قوله لا بد ان يعنى ما
 تغلق له كقولنا وقصره ولا حرف
 قبل ان ذلك بالعادة كما ان ذلك
 يستند الى العادة لا يجب وقوعه على
 استناد السواد بالقبض وجاه العلم
 كقولنا بالعادة ذلك بطريقه لا تقا
 يكون مستقولا قبل السنه انما لا يعقل
 من وجوب تعلقه به وارجعوا الى هذا
 في تعلقه بنا وهو في غيرنا مجوز ولا
 ان الفعل لا يحتاج اليه في كونه
 الذي يتجدد دواعيا واجوانا مما

مسرور الوجود على العباد
 لا الصلوات موعود ان الله

ان يكون هو من جهة اخرى دون غيره هو الذي يتحد وعنده وجوده كونه
 يتحرك وكان كونه يتحرك هو المخرج الى الحركة دون غيره والملك الذي
 به هو غير معتدل فكيف يعلق على غيره ويترك كعدوث الذي هو المقتول
 والملك ليس معتدلا ولا معلوم فان قيل كيف لا يكون معتدلا لان
 يفضل بين ان يمشي في راد من ان يمشي على وجه قتلنا الفرق يرجع الى
 باقية من ان يمشي في راد من ان يمشي به واذا ركب على وجه كاست
 هو كغيره من وجه فلهذا فرق بينهما فان قيل يتحد وعنده وجوده
 من حسن وقوعه وحول في محل كونه عرفنا وغير ذلك فليعلم ان الذي يتعلق بنا
 كحدث دون شئ من ذلك قلت اما الحسن المتحد فلهذا كثر من الافعال
 منها كقولهم السابح والى به حركة اعضائه التي لا يتعداهه وحول في المحل
 ليس له ضرورة وانما يتعداه من قبله لا يجب لنا ذلك كقولهم السابح
 في محل كقولهم والى دار ابيه والى دار ابيه والى دار ابيه
 ان يكون جهة اخرى اما في الشئ في سائر الافعال كما ان في سائر
 ما ورد على هذا الدليل وشبهه فذا استوفينا في شرحه فليعلم فينا ذلك
 انما هو وانما قلنا انما هو معتدلا لان لا يكون ان يكون معتدلا لان ذلك
 يوازي الى كونه موجودا معتدلا لان لو فرضنا الواحد وعنده الوجود على كونه
 وجب حركته من جهة واحدة لانه لو لم يكن ان لا يوجد في فعله وحده
 وجب حركته وهو وجب انما هو ذلك في وجوبه بطلانه على كل حال
 وبما يبدل اليه على ان الواحد من جهة واحدة لان كونه من جهة واحدة
 اذ من على بعض لان من فعله الطاهر كغيره من فعله الطاهر كغيره
 كغيره من فعله الطاهر كغيره من فعله الطاهر كغيره من فعله الطاهر

انما

والتي في غير متعلق بالاشياء سواء وايضا فان كان بالقيام بالقيام
 ايها معتدلا لا يكون ان ياره بالطول ولا النقص لا يتما بينهما وانما كان
 كذلك لان الادل معتدلا لم يجهن اياه وان في قدره ولم يجهن كونه بل
 يهيم على فان جميع ذلك ان الواحد في علمه والنزاع يوكده ذلك لان في
 باقية يتعلمون وحدها كثره كجسود فن يعل متساوية في اياه ومن يعل
 متساوية في اياه وقال من يعل سوا كونه ومن يعل متساوية في اياه
 كبراه في ذلك من الآيات التي امنت في النحل فها بين من يعل في
 خالق العقول والقرآن حتى قيل ايضا في ايه من حيث كان كسبا في
 ان الملك ليس معتدلا فلا يجوز ان يقول على ان عند من ان المتولد است
 لا يكسب فيه لانه معتد عن فعله لانه لا يولد في المتولد وعند من يعل
 محل القدرة عليه لا يكسب فيه فكيف يمكن جعل الاربعة ومن قالوا ان الملك
 الذي هو النظم في النظم لم يعل الذي ليس مستحق غيره والغريب الذي ليس مستحق عليه
 وان في النظم والضرر دون المعتدل والمفروب كان ذلك كقولهم
 في ايه من ذلك ان يكون ايضا في سائر دون اليه والمناسبات في الفروع
 التوب المنهج وذلك كما يعل من سائر الاربعة كقوله في ايه من ذلك
 انما تعلمون المراد به الاجسام لان الذي كان في الاربعة من الاجسام
 دون افعالهم فها فتعلم الاربعة بان قال المعتد ان ما تحتون من اجسام
 الاربعة فتعلم ان الاجسام التي تتحول منها الاربعة من الاربعة
 الكلام وما يعلون يهيم على ايه من صفات المعلوم فها الى ايه من عمل الاربعة
 يقال هذا الجباب محل الحيا وهذا البس على البس في هذا الجباب محل
 فان يفضنون المعلوم في الاربعة وانما ذلك مما زعمه الله الذي

ذكرنا فيه كذا به واستيناده مذكور في الموضوع الذي ذكره فصله
 في ذكر الكلام في الاستطاعة وبيان احكامها الواحدة في
 على الفعل بل لا يصح الفعل منه وعوده على غيره من الاجسام سواء
 في جميع الصفات ولا بد من ان يكون من صفة الفعل من رفق لم يدر
 عليه هذه المنه قد يستند الى علمه في دون اجزائها لان صفة الفعل
 راجع اليها فيفعل بذلك قول من قال ان ذلك يرجع الى الصفة او
 بطبيع او اعادة الالام على اختلاف اقوالهم لان جميع ذلك يرجع
 الى المحل الذي لا يخلو به الصفة مستند الى معنى لا يمتد مع جوار الالام
 في وقت وهي الاحوال والشروط وهذه الظواهر هي المعاني التي
 من ذلك ان يكون الواحد من قادر لدرجة وهذه القدرة يتعلق
 بالشيء ونسبة ومخالفه ولهذا لم يزل الواحد من كان قادرا
 مع انه يفرق في جميع ذلك الاتي ان من قدر على ان يتحرك من قدر
 ان يتحرك لسهه وهو في جميعين متضادين وكذا كل من قدر على ان يتحرك
 على الاغنياء والصوت والقياس وهذه الاشياء مختلفة وكذا كل من
 قدر على الاعتقاد ان قدر على سائر اجسامها وقدره على الادارة
 والكرامة وهذه الاشياء مختلفة ومتضادة فذلك على ان القدرة يتعلق
 بالشيء ونسبة ومخالفه وضده اذا كان له ضد وايضا لو لم يتعلق القدرة
 بالشيء وضده ومخالفه لم يقع الفعل بحيث لا يحد الاحوال بل كان كذا
 يقع بحسب ما لو قدره من القدرة فكان لا يقع من ان يردوا الى
 التي لم يقع منها التعود ومن هذا الالام على ان يتحرك في مثلها لا يعلم
 خلاف ذلك والقدرة ليست بوجه الفعل بل هي التي عمل بها الفعل لانه

القدرة

ان تعدد القدرة تابع له واعمه اجزاء فلكما توجب بطلان ذلك
 والقدرة قبل الفعل دون ان يكون مصاحبه له بل لا بد ان القدرة
 كتحج اليها لخرج بها الفعل من العدم الى الوجود فيلزم بعد ذلك
 لا يستحق عنها وايضا في الفعل في حال اليها يستحق عن القدرة بل
 شك ولا علم لذلك الا وجوده فينبغي ان يستحق عنها في اول حال
 وجوده ايضا وايضا فيكون على ان القدرة قدرة على الصفة
 وذلك في ذاتها ثبت ذلك في قدره على الكثرة في قدره على الالام
 التي در على الطاعة في قدره على المعصية التي تحت رادها من ان احسن الكثرة
 سواء احسنه ولو كان الكثرة في قدره على الالام من كميته لا يات
 لان كميته ما لا يطاق فيجمعها وجمعت الالام على انه يمكن ان يات
 وانما ثبت ان كميته ما لا يطاق فيجمعها لانه مذكور في الفعل في كميته
 سطر الصاحف والمتمه للعدد والاعرف حل الاجسام البتة في هذه
 والعلم يتبع ذلك في روى الاجتماع العقل على ذلك ولا علم لذلك الا انه
 كميته بما لا يطاق ومن ذلك حسن ذلك لم يكن من كميته وانما يتبع
 على غلط يعزب الالام في كميته ب الالام في لم يوظف به واصحاب
 العزود الذين في العلم بالمشهدات والعزوديات الا ان قال
 لا يمكن مع لان الاحتياج انما يصح في شخص ليرد الى الصفة في رفع
 العزوديات لا يمكن احتياجها بالرد الى ما هو واضح منه لانه لا شيء
 اوضح من العزوديات فمن دعوتها مستند اليها على نفسه والماديات كميته
 ما لا يطاق فهو كل ما سدره من الفعل سواء كان ذلك لعدم القدرة او عدم
 العلم او عدم الالام في كميته في كميته كميته وانما احتكفت

فصل في الكلام في التكليف وحمل من الحكمة التكليف عبارة
 ارادة المراد من غيره ما فيه كلفة ومشتة ونقال في الامام ما فيه كلفة
 انه تكليف من حيث كان الام لا يكون ام الا بالارادة الماورد
 به والارادة معترفة في التكليف كما عرفت في الام يدل على ذلك ان
 من اراد من الغير ما كلفه فيه مشتة سمى مكلفا له متى اراد من الغير ما لا يكلفه
 فيه مشتة لم يسم بذلك ولذلك لم يكن الواحد من اراد من الغير التكليف
 مكلفا له وادار اراد منه من الفعل الذي فيه مشتة كان مكلفا سواء
 ذلك الفعل واجبا او نهيا واعلام المكلف وجوب الفعل او اجتنابه
 عليه شرط في حسن التكليف من الله لانه من جملة اثار العلم فيها كلفة وليس
 نفس الالمام هو التكليف ولذلك كان مكلفا له وان لم يعلم له وانما
 لم يسم الواحد من اراد من الغير الصوم والصلاة مكلفا له لانه يسم
 في ذلك تكليف الله وادارته فلهذا لم يسموه بذلك فاذا ثبت حتمية التكليف
 صحح العلم بحتمية امره اشياء اولها صفات المكلف وثانيها صفات
 المكلف وثالثها صفات الفعل الذي يثبت له التكليف ورابعها ما فرض
 في التكليف وخمسها جميع ذلك على اتم الوجوه وقيل ذلك بين اولها
 احسن في ابدء الخلق وبين ذلك ان يقول لا يخفى ان يكون في ابدء الخلق
 فرض الالمام فرضه فان كان لا فرض فيه فهو عتق وذلك قبح لا يجوز عليه
 وان كان فيه فرض لا يخفى ان يكون فيه فرضه احسن والبيع ان العقد
 مكلفا مكلفا لا يفرض بهم وذلك قبح لا يجوز على حكمه والعرض نفس لا يكون الا
 بحصول البيع منه وذلك البيع لا يخفى ان يكون راجعا اليه او الى غيره فارجح
 اليه يستقبل الاستحالة البيع عليه ما يرجع الى الغير وهو احسن في ابدء الخلق

سكان

سكان ذلك التبع راجع الى نفس المخلوق او الى غيره او اليه فان
 جمع ذلك وجه احسن اذا عرفت من وجوه التبع فاذا ثبت ذلك في المكلف
 متوقفا بالتفصيل متوقفا بالتوازي وان كان المعلوم انه لو لم يصلح في
 مصلحة غيره فهو متوقفا بالقرابة بالعرض فجميع فيه الوجوه المثلث وغير ذلك
 المكلف متوقفا بالتفصيل قطعيا وبالعرض ان كان في ابتلاء مصلحة لغيره
 من المكلفين واذا كان وجه احسن بالتبع ما فيه من التبع فينبغي ان يكون
 ادل من كلفة الله تعالى لان المنع لا يصح للاعلى كفي ولا بد ان يكون فيه
 شبهة لم يدرك مدارك فضيلته وسواها ان هو اوفره وكوزان حتمية الله
 انه مكلف بها اذا عرفت ان يتحقق فيها بعد جبا مكلف يكون من طرفة عين
 خلق جهاد قبله فان لم يكن ذلك معلوما لم يكن الا بتدبيره انما وجود
 الى ما وعدنا به من اجب رشترا بط حسن المكلفات صفات المكلف
 لا ينبغي ان يكون حكيم ما سواه فلهذا فعله البيع والاقفال بالواجب
 يعلم ان شاء وجه البيع عن هذا التكليف وقد مضى فان ذلك في العبد
 ويجب ان يكون قادرا على التواب الذي فرض به التكليف له على كفايته
 وقد بينت صفات من ان تدبر نفسه وعالم نفسه ولا بد ان يكون له عقل
 في التكليف ويستدل على ذلك فيما بعد ويجب ان يكون متعمرا في العباد
 والعبادة لا يستحي الا بالاصول النعم من خلق الحكمة الشهوة والنوازير
 وكالاعتدال خلق المشقة وبذلك كما لا بد من العقل في كل من في كونه
 الا بعد تقدمها ولذلك لا يستحي بعضنا على بعض العباده وان استحي عليه
 لانه لا تدبر على ما هو اصول التبع ويخص الله بالعبادة على ذلك لانه
 احسن في العباده ويجب ان يكون عالما بكل شرائط التكليف في

من اقتداره وسائر ضرب العلمين فانه ثبت ذلك فالوجه من حسن التكليف
 ان العرض له لانه لا يمكن الوصول اليها الا بالتكليف والعرض المنقضي
 حكم الصالحات فعلية اذا كانت التكليفات لبعضها البعض يجب ان يكون بعضها
 لان من حسن منه الوصول الى نوع من الغرضان لانه لا يمكن ان يكون الغرضان
 المعروض تحت يمكن من الوصول اليها عرض له وعرض يستحق عليه الوصول
 اليه الا ترى ان الالزام انما يكون معرضا لولد المعاد اذا كان من العلم
 انواع علمية فبما اراد العلم متى لم يرد منه ذلك العلم فيه لا يكون عرضا
 له ومن شرط المعروض ان يكون عالما او طائفا لوصل المعروض الى عرضه
 متى فعله باصلاح اليه الا ترى ان الواجبات لو عرض له لانه لا يكون عرضا
 بالسنة وعلب على طلبة انهم يفتنون جميع ما رسمه ولا يحصل شي من العلم الا يكون
 اذ هو المعروض له فعلى هذا القديم قوله ان التكليف متى فعله كالتكليف
 ولو صلح المستحق واعتبر بالارادة لانها لا يتحقق ما عرض له دون ما العرض
 له فيمكن والاقدار يصلح للعلم بين الالزام ان من فعله شيئا لغيره ليجازيه
 ان يكون معرضا له بان يتعلق به كما قرأه ونؤمن اذا اراد فعل الكاخر
 المؤمن والاقا سيفصل للعلمين فعلى هذا اذا اراد القديم التكليف
 ومكنته وخلق فيه الشهوة ومكنته ان فعل بها المستحق كما مكنته ان كذا فعل
 وطرس عليه في تمامه بصدور وجهين في الآخرة بالارادة وانما فعل
 في التكليف ان العرض لبعضها البعض لان لا يمكن ان يكون عرضا او عرضا
 لم يكن فيه عرض كان غيبا وذلك لا يجوز عليه فلو كان عرضا لم يكن
 يكون العرض لغيره او لغيره ولا يجوز ان يكون العرض لغيره او لغيره
 ان يكون العرض لغيره لان ذلك يخرج علمه من العلم ان يكون عرضا لغيره

ان يكون

ان يكون ذلك المنع مستحق التكليف ولا يمكن الوصول اليه الا بالالفعل
 التي من شأنها التكليف لان الالزام بالانوار لا يمكن لانه لا يمكن ان يعظم
 ويجعل العلوم ضرورية في ذلك لمن لا يستحقه ولا يمكن استحقاق النوازل
 الالزامية وله التكليف من واجب وندب فعلية هذا من حسن التكليف وحيث
 التكليف من حيث كانت شروطه بخلافه في وجهه مع العلمين وجعل العوازل مشاقتا
 عليه وكان سندا والدواعي والاعمال التي وجب تكليفه ومن نقص
 بعض هذه الشروط فبعض التكليف لانه لو لم يكلفه لكان له معروبا بالبيع
 او عابثا وكلاهما لا يجوز عليه من ذلك انما اذا كان قادرا على ان
 كس عن الغيب فلم يفعل واجبه بالمشهورات المحلوقه فيه والتكليف منه وبنها
 لم يكن له عرض كان غيبا وان كان فيه عرض فلا عرض في الا التكليف
 وان يكون من غير التكليف المستحق وان شئ ذلك لتسعة العوازل
 وان لم يكن ذلك في الاعمال المودعة الى مسهلها حصل ولا يبرهن
 ان يكون المهيم سعرا بالبيع لان ذلك يخرج تصور العوازل
 وذلك مستحق عن اليها بما في الفعل الذي من شأنه التكليف لانه ان
 يصح ايجاد من التكليف على الوجه الذي كلفه لان ذلك يمكن لا يكون
 التكليف من دونه ومن شرطه ان يكون له دورا في فعله لانه لا يمكن
 التكليف ولا بد ان يكون ما شئ من التكليف مستحق به المودع والالتزام
 لان وجه حسن التكليف اذا كان هو العرض لبعضها البعض لم يكن منقادا
 الا باستحقاق النوازل هو واجب او ندب فعلى هذا يخرج التكليف عنها
 والسياس لا بد من ذلك لانها لا يستحق به من ذلك النوازل وان حسن
 التكليف لندب من حيث كان الندب سهلا هو واجب وموتار فلما

يصح ان تصرف بالكلت على بخلته لانه تابع للاستعمل فاما
الكلام في صفات الكلف فان خرج على العلم من الكلف لان الكلام في
صفة الذات خرج على العلم لذات فاذ كانت ذلك فالكلف هو المولى
لان من ليس له كلف بخلته ويسمى المولى ان نادى المالكه ويكن باسمها
اقره الفلاسفة تسمية لفظ وهي موهبة بجهل المشاهدة دون ابن صفها
وهي متعلق بجمع الاحكام من الام والهنج والدم وقال سحر وانا
لو كنت وبتجني او عبد المولى موهبة بجهل موهبة لمست كلف من موهبة
والفعل في هذه بجهل وقال ابن الراوندي في شرح التوسل موهبة في
القلب وقال الاسودى موهبة في القلب من الروح وقال النظام موهبة
وهي كفاية الله لصفه بجهل وقال ابن الاشبته موهبة من موهبة
بجهل والذى يول على صفه ما ذكرناه اولاً ان الاحكام الموهبة الى
نظير في بجهل من الروح والدم والام والهنج وبقدر ذلك والبصافات
الادراك نفع باعضائها والتم والسلك في ادراك الارواح هي كلف
ما وقع الادراك باعضائها والصفه في الفعل السلك في احوالها كوكرة
ايدى اذ عين ومرة ذلك فبما بين اسناد ذلك اليها او ما به تعلق
منقول فاذا انفسه فاصحها ادعى من دبر الخلق لم من الاما ذكرناه
والا كوزان يكون الفاعل في بجهل غير الاله لانه لو كان كذلك لكان
ان يخرج الفاعل في بجهل بجهل ان الله تعالى لم يذكر الفاعل في هذا القول
في هذا لفظ بالعلم موهبة من احدنا اذ الله تعالى جعل معنى ما صدر به اذ
استعملت باليه الوجودي بالذات كالمسألة ولا وجه لهذا الحكم المعلوم
مع القول بالاحتمال وانما يصح ذلك على قول من يقول ان الله تعالى في الاله

نحوه

منه اذ انما من اجل الفعل فانما انصرف اليها الله الذي في
ان ذلك اوسهل وان الفعل لا يصح الا باستعمال محل العدة وبمثل
ذلك قول سبط بن قال ان حزن في القلب لان البصر على القول
ليس محتمل للعدة اصلاً لانها محل الحزن الذي في القلب ايضاً لو
كان الفعل لفعل في بجهل احراز عالم مكن بجهل بذلك اولى من بعض
وكان يجب ان يصح ان يفعل فيها كلفها لعدة الاحتمال المعقول
وما يدل ايضاً على ان الفعل في بجهل ان الادراك يتبع فعله منها
فعل مكن في الاعضاء جوهراً لما ادرك لها كما لا يدرك بالشم والظفر
فاما من قال لان من موهبة ليس مكن ان يريد بالروح بجهل
التي عرض او يريد به الهوا المتردد والادراك بطرف حيث ان كلفه يستحيل
ان يكون جوهراً فان اراد ان في ذلك ايضاً لانه لا يصح ان يكمل
كثرة الهوا ولا يدرك المالم والذهو وهو على صفة وان اراد غير ما ذكر
غير معقول فانما يذهب من الاحتياج فانما ايضاً سبط بن كمال البطن
مدنى النظام وذلك يجب ان لا سبط بجهل نطق وسطها ونظيرها
واذا قال بالمتعلق في نطق اليد او الرجل فلم لا يتصلص في نطق الراكب
والوسط لم يتصلص بقطع اليد اذ في نطقها وانما لا يتصلص بكون
والواجب لذلك الفرق فاذا ثبت ان ذلك هي بجهل بجهل لصفه
التي يجب ان يكون الكلف عليها مشاؤها ان يكون قادر على
من فعلها كلفه ولا يكون كلفها لا يتصلص وقد بينا فاده وانما
ان يكون عالماً او متمكناً من العلم به فمحتاج الى العلم به من جهة كلفه
من الاحكام الماخف والافعال والافعال هي التي تحصل بسبب التوارب ولا يد

ذلك من انه حرته الى الله والافاء يكون شبيها احد مما يحق الله في العلم
 بانتمه ام فخلنا منه والثاني من فعل كخلص من غرق عظيم او ما سافعا
 غطمه كمن بعدوا من السبح وان روي ذلك وليس من شرط المكلف ان يعلم
 المكلف ان كلفه كلفه اذ علم وجوب الواجب عليه في العينة وتكفي من
 اذ ان على الوجه الذي وجب عليه وان لم يعلم كلفه وكذلك اشتراك العطف في العلم
 بوجوب روي بعد الاستماع من العلم وان احتلفوا في المكلف وليس شرط
 المكلف ان يعلم فعل العلم انه مكلف لانه اذ وجب عليه قطعا لانه لو كان كذلك
 لقطع على بقا له الى وقت الفعل وفي ذلك اعراه بالبيع في ذلك الوقت وبصا
 فلا مكلف الا وهو كونه في الثاني فكيف يكون من ذلك قطعا على غيره
 ولا يلزم ان يكون الا ببناء والمعصية من زمن بالعلم اذ اقطعوا على قيام
 زمانا طويلا لان الاقرار بالبيع في المعصوم الموقوف بانه لا يفعل شي ولا يفعل
 واجب فعلي به لا يقطع على ان المكلف كلفه بالصلوة الابد الفعلي للصلوة
 وقيل ذلك يجوز الاحرام بخوذا ان يكون غير مكلف لهما وانما يقول في كلفه
 الشئ على بالصلوة مع صفة الوقت لانك لا تأمن ان يمتنع على است
 عليه فاذا خرج بين ما بين كانت واجبه عليك وانما تحصل الترخيص بالصلوة
 فلهذا يجب عليه بعد ما يكلف من علم الله ان يكون مكلفا من صميم ومن قال
 ان ذلك غير ممكن فان التكليف والارادة على بعض الوجوه وما علم انه لا
 يكون لا يصح ان اراد فتوى باطل لان الارادة يتعلق بالصح صدره في لغة
 سر اعلم كبدت اول كبدت الا ترى ان الواحد من يصح ان يرد من ربح
 الكثرة الايمان وان علم ان جميع لا يؤمن وايضا فان النبي عليه السلام كان
 من الى لبس الايمان وان كان الله اعلم له لا يؤمن وايضا قد

الواحد من البغضاء والظواهر ان يكلف في طهارة لا شاد له وسجل
 مع العلم سكت مع الظن على حد واحد والعلوم ان ذلك لا يتجلى بالظن
 يجب ان لا يتجلى بالعلم اما من قال ان ذلك مكلف فانه لا يحسن اليه
 بل على الإطلاق قوله ما قدمناه من ان التكليف لا يتلصق بالمنع لان الال
 والمعرض بشر في علم البصالة وان كل من حسن منه التوصل الى ام من البور
 حسن من غيره فلهذا اذ استوفت عهده وجه البيع بملك كل شيء فلهذا
 تعرضت له ايضا ونحن نعلم انه حسن من الواحد من المعرض للثواب بالتوصل
 اليه بفعل ما يستحق ذلك فجب ان يحسن منه ايضا تعرضت له فاذا حسن من ان
 المشايخ منقطع من اربع الجهات بتكليف المشايخ والامعاء وحسن
 ان تعرضت لها فجب ان يحسن المعرض للمشايخ والامعاء والتعرض لها ان
 انما يستقر بذلك في فعل نفسه وما احيانا به لا زاده على ما يستحق العقاب
 وقد تنه الله صدره ووعده عليه ووعده في حلاله فهو الذي تعرضت له
 الذي كلفه بل كلفه بعبادة النبي من حيث عرفه لشي لا يتناول الفعل
 ما كلفه وحسن على ذلك ويدل على ذلك انه قد ثبت كلفه من علم الله ان
 يؤمن وقد فعل الله به بالكلية جميع ما علمه بالؤمن من اقداره وقيل له
 فيه انما روي نصيب الاله وخلق العلم والتكليف وغير ذلك من اشياء التي
 خدم ذكره فينبغي ان يكون كلفهها جميعا حسنا او شبيها فادى كلفه
 من علم الله ان يؤمن وجب مثل ذلك في كلفه من علم انه كلفه ما
 من حسن التكليف اصلها في الحكم في هذا المسئلة بل الحكم من العلم ان حسن
 التكليف والرفق بالتكليفين لا يرضى الى اعتبار الله بل الى اعتبار المؤمنين
 فيحصل نفسه واعتبارها كالمعرفة ستمه فان في ذلك من قبل نفسه بل لا

بدل انما على حسن بكيته من علم الله انه يمكنه ان يكون على كونه انما لو لم يكن ذلك
 لوجب ان يكون يمكنه طريق العلم بغير ذلك ولو علم بغيره لوجب ان يكون
 قاطعاً على انه لا يخرج من دار الدنيا الا وهو يستحق الثواب ولا يتم ذلك الا
 ما من احد مما انه يعلم متى رام التمتع منه وذلك الجائز في التكليف او يعلم
 انه يستوي في المستقبل وذلك يودي الى الاغراض كلها فاسد ان فاذا
 يكس ان يكون لمن يجوز الخروج من الدنيا ويستحق العقاب وهو ما اردناه
 وسمى ادعى في ذلك وجه فالحكام قد استوفينا في شرح بطلان وجه المشايخ
 وابدل على حسن من علم الله انه يمكنه ان تمت انما تكليف من هذه صورته
 لان العلم ان كثير من العقلاء المكلفين يقولون على كونه ولو لم يكن الا
 ما علمنا من حال فرعون واما ان والى لبس والى جهل وفرغم لكي يود
 محان ذلك يتجلى ما فعله الله لانه قد علم على انه لا يفعل البتة على
 حال ولا يلزم على ذلك لغيره متى يعلم انه لا يودي ما حصل لان لغيره متى
 لا يودي اي ما لم يمتدحه من اثاره في ان التكليف ووجوبه
 العطف والممكن فلهذا لم يزل لا تكليف من علم الله انه يمكنه ان يستدرك
 ايضا ان بعض من تكليف في علم الله انه يمكنه ان يمتدحه بل لا يمكنه ذلك
 في تكليف من علم الله ان لا يمتدحه في وجه المسئلة في التكليف وان
 فاذا تمت حسن التكليف لمن علم انه يوسد من علم الله انه يمكنه ان يكون
 مستظفا لان العزم بالتكليف اذا كان هو الثواب فلو لم يكن التكليف
 مستظفا لا مستغنى العزم بالتكليف لان الثواب بالتكليف لا يمكن ان يكون
 مستغنى لان من شأن ان يكون حالها هي ان الثواب والتكليف
 حسن الرام المشانق وذلك لا يصح التكليف لان التكليف لا يلزم من

لشدة

مشقة ذلك يودي الى حصول الثواب على خلاف اليوم المستحق
 وتضرب به العموم والمصروف ايضا لو اقرن الثواب بالتكليف لا يمكن
 الى ان يكون المكلف بمجالان المخرج العظيم على ان فعله يمتدحه
 لذلك فلهذا لا بد ان يكون بين زمان التكليف وبين حال الثواب ان
 متراج يخرج المكلف من حاله الى احوال كانت المخرج العظيم فلهذا
 ملحوظ لا يتحقق ان لفعل الطاعة لا يمتدح في الوجود الذي يستحق عليها
 الثواب وذلك يخرج من ان يستحق بها الثواب اصلا وذلك هو المخرج
 واما العذر الذي يكون بين زمان التكليف وبين الثواب فينبغي ان يكون
 عقلا لم يجب به يعلمه الله وانما يعلم على طريق التكليف انه لا بد من تراج مهلة
 فاذا ثبت وجوب التقاع التكليف فليس الوقت وقت التقاع
 بزمان يتسبب بل يوجه على سبيل الجمله لا يمتدح ان حسن التمتع على طريق
 الجمله ولا يعلم عقلا التقاع التكليف عن جميع المكلفين بل انما يعلم ذلك كما
 والاجتماع حصل على ذلك وكان يجوز عقلا التقاع التكليف عن بعضهم
 والبقاه على بعض بل لا يمتدح من منتهى حصول التقاع التكليف بفعل
 غير الله من حصول العزم ومن لم يحصل فانه يمتدح في وجه التقاع التكليف
 باذرا العقل او التكليف او الموت والقاء او امانا فهو ليس العقل
 ما يدل على حوائره ولا على حاله والموضع في ذلك الى السمع فاذا علم
 انه ليس يجوز ان يمتدح ان البساق لا يمتدح الا لغيره مطر عليه علنا ان في
 التقاع معنى ليس يجوز ما استلحق لك من التمتع فلهذا جازا بوجوبه
 في شرح الجمل في الطرقت الذي يعلم به فاجب السمع وقد اجتمع على انه لا يمتدح
 الاجسام ويجوز بغيره في وجهه كخلاف من حاله منتهى بدل على النظر

المواد الاخر فكلما كان ادلاء لا شيء منه موجود ولو لم يكن كذلك
 يكون اجزاء لا شيء منه موجود وكذلك يجب ان يكون اجزاء ولا شيء منه موجود
 وقد استدل بغير ذلك من الابيات عليها اعتراضات والمعمية ما ذكرناه
 اذ اثبت ان اجزاء البرسيم قد تعدت في اجسادها ايضا فنقول بعد ذلك
 لما امكن اتصال المستحق اليها من التواب وقد علمنا وجوب ذلك فاذا
 لابد من اعادة ما وكل من مات ورحمة لم تستوف في دار البرية فان ترك
 اعادة زعمي كل حال لان التواب دائم لا يمكن توفيره في دار الدنيا وانا
 من مستحق العوض فان يجوز ان يوفى عليه في دار البرية لا يجب اعادة لان العوض
 مستقطع فان يستحق العوض فان يجوز ان يوفى عليه في الدنيا ولا يجب اعادة
 لان العوض مستقطع فان يستحق العقاب فلا يجب اعادة لان العقاب مستقطع
 عقلا فاذا استقطم كمن استتاهه فيما بعد فلم يجب اعادة فاذا اختلفت
 عقاب الكافر لما علم ان لا يعجز المستحق للعقاب ومن كان عقاب مستقطما
 فلا يكون كذلك الا وهو مستحق التواب لبره من بطلان عقاب اذ اعيد اجاز
 عقاب لم يبق له التواب وما عني عن عمن به وفن من التواب واعادة
 واجبة عقلا لما يرجع الى استحقاق التواب دون العقاب وقد اجتمعت الامة
 على ان التوبة الى عبيد اطفال الكليتين والمجانين وان كان ذلك فخر واجب
 عقاب الله الذي يجب اعادة مواسم الحيوة التي انقضت في حق من كان
 حيا ولا يعتبر بالاطراف واجز السن لان الحي لا يخرج لغا قتلها من كونها
 الا يبرى ان احدنا قد سقى الروح اللذم ثم لم يمت فلما سقى عالمها حتى
 وكذا تلك من استحق ان يبعث اذ الذم كما كان يعلم انه لا اعتبار
 بعد الاخر اذ من قال بعبادة اجبوة دون اجزاء البرية فاجل لان من

تأمل

التواب والعقاب مما اكمله الله مركب من اجزاء وكيف يكون البنية كما
 يتوحد الى اتصال التواب والعقاب الى بنية ذلك المستحق والصحيح ما قلناه
 اوله واما الكلاخ في اللطف فتحتاج ان تبين اوله اللطف
 حقيقة واللطف في عرف المتكلمين عبارة عما به نحو الى فعل واجب او
 صرف نفع وهو فعل من احد من الله بنعمته الواجب ولولا ان يقع في
 توفيقه الاخر ما يكون عندنا اقرب الى فعل الواجب او تركه لانه ان يقع
 عنده الواجب ولان يقع النفع ولا يوصف بالترك من انه لطف لا يرد ما
 كان المعرف انه من نفع عنده النفع ولولا ان يقع في حق من كان عليه
 اقرب الى ان يقع عنده النفع من لطف لا يرد اللطف من فعل الواجب
 ويوصف اللطف بما يصلح في الدين فانما ما به نحو الى فعل واجب ونفع عنده النفع
 ليس هو في الدنيا بل هو في الآخرة وهو من لطف الله به في الدنيا
 وهو لولا ان يقع في حق من كان عليه الواجب او تركه لانه ان يقع
 او صار فاعلم ان يكون غيره وبين ما يوصف بغيره من الواجب او تركه لانه ان يقع
 يكون تلك النفع بغيره يوصف بغيره ويجب ان يكون اللطف معلوما على الواجب او تركه لانه ان يقع
 الذي هو لطف في نفسه يرد اع الى الفعل فتوكل بره الدوام المعترف ان الله لا يكون
 الدوام في علمه او ظن او اعتقاد ولا ذلك في نفسه فان في نفسه يكون
 ذلك داعيا الى فعله وان لم يكن في نفسه واد اثبت ذلك فلا يخفى ان غيره
 الى الفعل ليس بذلك لانه يكون معلوما ويجب ان يكون متقدما للفظ
 ليصح ان يكون داعيا اليه في حاله عليه والذم على لا يكون الا متقدما وقبل
 ما كنهه وقت واصدو يكون تقدمه باوقات بعد ان لا يكون متقدما
 كان في نفسه يوصف به لان رضى الواجب لولده في طلب العلم وحسن علمه
 باوقات كثيرة وبما كان ادعى الى المتعلم واللطف على غيره ان جعلها

مسألة اللطف والواجب

المعنى عبارة عن اللطف
 الواجب لولا ان يقع

المعنى عبارة عن اللطف
 وهو ما يرد على الواجب
 وهو ما يرد على الواجب

كل ما يرد على الواجب
 وهو ما يرد على الواجب
 وهو ما يرد على الواجب

من فعله بمرئيه فالشأن من فعله من هو لطف به والشأن الثالث فعل
 بغيره فما هو فعله المراد على مرئيه من احد مما يربط بعد التكليف للفعل الذي
 هو لطف به فهو وصف بانه واجب والشأن الرابع معنى التكليف للفعل الذي
 هو لطف به فهو وصف بانه واجب فالشأن الخامس معنى التكليف للفعل الذي
 هو لطف به فهو وصف بانه واجب لان التكليف واجب له او غيره لم يتقدم له
 سبب وجوبه لكن لا بد ان يفعل به لانه لما لم يكن في حسن التكليف انما
 كان من فعل المكلف فهو واجب على هو لطف به فان كان واجبا فاللطف
 واجب وان كان لطفه في فعله فهو لطف به وان كان اللطف من فعله غيرهما
 فلهذا مرئيه ان يكون المعلوم من هذا ان يفعل ذلك الفعل على الوجه الذي هو لطف
 في الوقت الذي هو لطف به وهو لم يسم ذلك في حسن التكليف الذي هو اللطف
 فيه الا ان لم يكن له ان من فعله بمرئيه فانه فان كان له ان يفعل
 لانه جاز التكليف لانه فعله اذ فعله لطفه في ما يقوم مقامه ولا يكمل في
 ان يفعل ما هو لطف به لانه اذا كان لم يكن ذلك لطف كما يقول في الاشارة
 عليهم السلام انه يجب عليهم تحمل الرسالة لا لهم في ذلك من اللطف دون غيره
 ما يرجع الى المهم الاول ذلك لما يجب عليهم الاداء واللفظ على غير اقسام
 احدها من فعله بمرئيه ان يكون له بدل ولا غير من غير ان يكون
 في ذلك والشأن ان يكون من فعله المكلف نفسه فان كان له بدل
 وجب اعلام ذلك فيكون من باب الخبر في كذا ان التكليف وهو لم يفعل
 ذلك قطع على انه لا يبرأ من فعله ولا من فعله بمرئيه لانه لو كان له بدل من
 فعله لكان يجب عليه الفعل على كل حال والشأن الثالث ما كان من فعله غير
 وغير المكلف فان كان من فعله لطفه بغيره لطف به جاز ان يكون وجبا
 المراد من الفعل لطفه

مسئله اللطف بالحكامه

الاجابة

او بغيره وان لم يكن نفسه لطف اصلا وانما هو لطف بغيره كان مساقا
 الى لطفه لانه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره
 انه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره
 شكوا لانه باوانا هو يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره
 حسنة ان فيه عرضا للمذبح ولفظا لغيره ما كلفه لانه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره
 الافعال التي هي باهية واجب منها توجب وجوبها كونها مصحبا في الواجب
 العقلية في توجب تركها لانها ترك الواجب وما هو في توجب توجبها كونها
 منفردة في الواجبات العقلية اذ لا يغير في التبع العقلية في تركها
 لانه ترك التبع وما هو يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره
 وجميع كانت المنفردة من فعله لم تكن تفعلها وان كانت من فعله
 نفسه ويجب ان يفعله وجوب تركها بغيره لانه وان كانت من فعله غيرهما
 لوجوب المكلف من ان يكون قادرا على ستمها اذ لا يكون له ذلك فان كان
 قادرا جاز ان توجب عليه لطفها وحسن تكليفه وان لم يكن في مقدوره
 المنع منها حسن تكليفه وان لم يكن في مقدوره المنع منها وحسن تكليفه وان لم
 يكن في مقدوره المنع منها فان كان العدم ان ذلك لغيره لانه لا يربطه بغيره
 بتكليفه وان لم يكن ذلك معلوما واجب عليه لانه المنع منها او اسقاط التكليف
 ما لم يكن المنع بمنه بغيره ولا ادى الى ان عدل المكلف بغيره اذ فعله
 دعاء اسير واهواه كمن لم يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره
 من فقهه من اهل العيس كان يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره
 فلهذا ان ان التكليف مع دعاء اسير استحق التبع لغيره لانه لا يربطه بغيره
 ذلك في باب التكليف يخرج من باب المنفعة وكلاهما جازان والذين لم يربطه
 وجوب لطف فعله بغيره لانه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره لانه لا يربطه بغيره

والنقص ذلك لان النسخ اللذة هو منه بعد من جنبها على الالمشاكل
 فتكون ذلك واجبالاوي الى القينة ولوقت من ذلك انه لا يقدر
 الا على شاه الى الى التوك من منى متدورات الله وذلك كونه على
 في ذلك النكول اللطف في باب الدين مثل ذلك لان اللطف في باب الدين
 مثل ذلك لان اللطف في باب الدين يجب للمعلوم ليس يجب ان يكون المقدر
 منه ما لا يمتد له ولو فرض ذلك لفتح المكلف ان كان ذلك بعدا وليس كذلك
 اللذة والنقص لا يرجع الى جنس المقدر ومنه ان يكون قادرا على ان يمتد
 له بل يقدر على ان لا يمتد في باب الدين غير واجب انه لو كان واجبا
 لما استحق له الشكر بعدها لان من فعل واجبا كلفا الدين ورد الوديع
 لا يستحق الشكر انما يستحق الشكر بفضل المحض ولو لم يستحق بالشكر لا يستحق العباد
 لانهما كيمته في الشكر وذلك خلاف الاجماع وهو قوله وان استحق الشكر على الواجب
 والوضو الواجبين فلا يتوارب التكليف المتفضل كونه كذلك لانه لا يمكن
 يستحق به الوضو به التكليف الذي هو المتفضل واحسا الكلام في الكلام
 يقع من وجوه اربعة في اقسامها والكلام في ذلك ما به مراتب على لان
 المقدم ضرورية الكلام الذي سأل في دبره كمن فعله فلهما فلهما ذلك كما
 وانما الكلام يقع في خمسة اقسام لان في النص من قال الكلام فلهما
 وما لا يتوهم والمجوس ومن قال ان فيها ما هو حسن استعملوا قنم من قال
 لاجب الحسنين الا الاستحقاق ومن الشائخة وكما المكيره والصحيح ان في
 الكلام ما هو حسن وفيها ما هو قبيح فما يقع منها لست متضمنة لوجه كونه احد
 يكون نظما وانما بينهما ان يكون مفهوما وانما لانه ان يكون عشا عشا
 يكون حسنا وان شئت قلت الكلام لا يمكن الا لغيره لاني فلهما ودفع

مسألة في باب النكول
 عدد راسا راسا
 في ذلك النكول اللطف
 في باب الدين مثل ذلك
 لان اللطف في باب الدين
 يجب للمعلوم ليس يجب
 ان يكون المقدر منه ما لا
 يمتد له ولو فرض ذلك
 لفتح المكلف ان كان ذلك
 بعدا وليس كذلك
 اللذة والنقص لا يرجع
 الى جنس المقدر ومنه ان
 يكون قادرا على ان يمتد
 له بل يقدر على ان لا يمتد
 في باب الدين غير واجب
 انه لو كان واجبا لما
 استحق له الشكر بعدها
 لان من فعل واجبا كلفا
 الدين ورد الوديع لا
 يستحق الشكر انما
 يستحق الشكر بفضل
 المحض ولو لم يستحق
 بالشكر لا يستحق
 العباد لانهما كيمته
 في الشكر وذلك خلاف
 الاجماع وهو قوله
 وان استحق الشكر على
 الواجب والوضو
 الواجبين فلا يتوارب
 التكليف المتفضل
 كونه كذلك لانه لا
 يمكن يستحق به
 الوضو به التكليف
 الذي هو المتفضل
 واحسا الكلام في
 الكلام يقع من
 وجوه اربعة في
 اقسامها والكلام
 في ذلك ما به
 مراتب على لان
 المقدم ضرورية
 الكلام الذي سأل
 في دبره كمن فعله
 فلهما فلهما ذلك
 كما وانما الكلام
 يقع في خمسة
 اقسام لان في
 النص من قال
 الكلام فلهما
 وما لا يتوهم
 والمجوس ومن
 قال ان فيها ما
 هو حسن استعملوا
 قنم من قال
 لاجب الحسنين
 الا الاستحقاق
 ومن الشائخة
 وكما المكيره
 والصحيح ان في
 الكلام ما هو
 حسن وفيها ما
 هو قبيح فما
 يقع منها لست
 متضمنة لوجه
 كونه احد
 يكون نظما
 وانما بينهما
 ان يكون مفهوما
 وانما لانه ان
 يكون عشا
 عشا يكون حسنا
 وان شئت
 قلت الكلام لا
 يمكن الا لغيره
 لاني فلهما
 ودفع

العامة كريمة الكود
 سبب

اعظم منه اذ الاستحقاق ويكون اذ يكون جاد المدا فتمت جانا من كلف
 ارجح ان يقيني في اعظم فضل الضر الذي لا يقع فيه لاني على ذلك لا يقع في اعظم
 منه ولا يكون استحقاقه ولا صلاحه على جاد المدا فتمت جانا من كلف
 معلوم او نظونه والذمى بل على ان العالم كمن اذا كان في دفع
 لاني عليه ما يقع ضرورية من حسن افرح ما يمكنه من النسخ والنسخ
 اذا علبت في نظونه ان النسخ بالوضو اكثر منه وانما حسن توفيقه
 كما يحضر ان النسخ الذي يحصل للوضو لا يكيفت العبادي حسن ذلك
 ووجه حسن هذا العلم هو عليه بالقرينة من النسخ اوطنة دون حصول النسخ فيه
 بدلا لانه لو كان في دفعه لم يعلم ان فيه نفعه ولا طنة وهو يحصل لما
 حسن من تعلم هذا العلم واذا علم ذلك اوطنة في حسن تعلمه ووجه حسن ما
 قلناه ولا يلزم ان يكون النسخ حسنا لا يفرق من النسخ لانه خير من كلف
 انظر حسن كما جبه من الغرض لانه غير ان يكون النسخ موافقا عليه ويكون
 مقصودا وما هو في من علم النسخ اذ لا يجعله الله ويا فده من النسخ على وجه
 الا انصاف لا يكون نورا عليه بل يجب العلم واليق فان تعلم النسخ
 المقدم فتم يحصل النسخ اذ النسخ فان تعلم ضرورية حسن تعلمه الا ان يمتد
 به فلهما لانه وفضل المستحق في ذلك العلم كما ان حصول العلم تعلم ان تعلم
 العلم بحسن النسخ وانه الذي يدل على ان العلم بحسن النسخ اذ علمه
 ضرورية من حسن تعلمه على الشك به من السج او ان راو في ذلك
 حابط وما استنبه ذلك بحسن تريب المدا المكيره وحقا للام المكيره
 منها بحسن النسخ وتبع الاعضا خوف من السراية الى النسخ ووجه حسن ذلك
 تعلم دفع الضرر الموقفي عليه لان العلم بالتمتع بالقرين ليس بجاد يحصل في موضعين

سبب العلم وما حلق

العلم

اذا حصل الحسن من الظن فمع العلم اولى واحسن وانما الذي يدل
 على ان العلم الحسن ليس مستحقا منزهة عن حسن ذلك المستحق
 اسانته وان لم تكن تلك واستتقر به العلم حسن ذلك مستحق من
 ادق نظر اوجب ان حسن المستحق لا يغيره فبقي في ذلك بقا ان حسن
 المطالبه ببعض المدين وان افر ذلك من علمه المبرق وعدها حسن ذلك
 المستحق وان لم يكن كجبل حسن ذلك ما لم يتر من الاستماع بالدين في
 ذلك حتى تقدم الاجرة على الاعمال التي هي ايضا فتلك ان حسن المستحق
 لا حسن ان يبدى الالف بان اتصاله الى نفسه كما لا يمكن ان يتعاقب
 وايضا فان قال من استحق في ذاته ذلك واجب في التعاقب وانما
 نفس انه متى وقع على وجه المداخلة كان حسنا لا لمعلوم ادنى وادق
 عن نفسه فوجه من جهة ضرر لم يقصد بل قصد المداخلة فقط لا حتى يبر
 عوضها على المولى ولا يكون بذلك ظاهرا ولا يمكن ان يقال ان ذلك مستحق
 لان من قصد ايلام غيره ولم يول له استحقاق التعاقب عليه وايضا فتلك كان
 مستحقا لو ارم استحقاقا وانما عاز ان يقصد وكل ذلك يدل على انه
 لم يكن مستحقا ولا يمكن ان يقال به حسنة ما فيه من العوض لانه
 لا حسن ذلك في عتق من ضمن العوض كما ضمن لما اطلعنا في البيهيم
 بالشرع لانه لو كان لا علم على ما كونه لوجب ان يكون من لا يوفى
 اليه ضمن العوض لا يوفى حسن المداخلة كما ان من لا يعرف الشرع لم يحسن
 في البيهيم والمعلوم قلة واليه كان كسب ان حسن ان يقصد ايلام
 الا يقصد دفعه كما يجوز ان يقصد وانما قلت ان العلم لا يمتد لانه
 البعث بالاعراض في اول عرض مشترك في العلم يكون عند اخذ
 العلم

العلم

يمكن الوصول اليه من دون العلم ولا عرض له فيه زايا هل ذلك يدل
 على صحة ذلك انما تعلم انه يتبع من مصاد ما انما يواظب غيره ولو اقر على ان
 يقتر به بعضه بغيره اليه رضى لمنسلكه في عمل ذلك العيب لانه بالعرض
 خرج من كونه ظاهرا وانما في لانه لا عرض فيه حلي وانما العلم اذا كان
 معلوم فمجرده لا يستشهد فيه ولا يجوز ان يكون العلم انما يكون كونه انما
 على ما قالت الشبهة لا جناه من ان منها الا حسنة المشقة والبرهان
 والاسحق في حقله يوتهم ولا يجوز ان يتبع العلم كونه ضررا لانه لو كان
 كذا كذا يتبع العقاب وقد علم حسنة كونه مستحقا ومن قال العقاب ليس عرف
 كان مكابرا والى العلم اذا كان في نفعه لوني عليه اودق عز اعظم منه ذلك
 عزرا ومن قال انه ضرر فلهذا لانه يلزم ان يكون من ضد شئ حله
 غيره باعزاجه من العرق وتخلصه من الملاك ان يكون مقابله به معلوم
 حله ولو كان العقاب لا يسي ضررا لما جاز ان يقال في ادمه اضرار
 واجمع المسلمون على اطلاق ذلك والعدم لانه لا يمكن ان يفعل العلم انما
 يمتنع اذا استحقاق لا يغيرنا ما لدرع الضرر فلا يكون والنظر بالجو تحيلا لانه
 عالم المنفعة وانما قلنا ذلك لان من شرط حسن العلم لوجه الضرر ان يكون
 ذلك الضرر لا يمكن دفعه الا بما دفع بعض العلم عليهم والعدم لانه لا يمتنع
 ومن علم ضرر من غير ان يرد عليه لانه علم حسن لانه والصحيح ان العدم لانه
 لا يفعل العلم في الحسنيين ولا غيرهم من اثار التخليت الا اذا كان من عرض
 يجره من كونه ظاهرا وعوض يجره من كونه عينا ولا يجوز ان يفعل العلم مجرد
 العوض لان سبب العوض حسن الابدان ولا يجوز ان يفعل العلم جعل العوض
 وسائر ذلك التوايب لان التوايب يتبع على وجه من العظم والجدل

دلالت حسن الامة المشكوك وليس كذلك العوض لان مجزأ متفرقة وذلك كقول
 شان سحر عزرا لثقل الماء من نهر الى نهر ولا عوض له فيدهر حال
 الاجرة البيرة ذلك لك حسن ان لو انتم على ان نظروا ليعطيه عوضا من
 حربه لا لمصر فربما يعامل العوض اليه معلوم فهو رقيق ذلك ليس لاصد
 ان يقول الاسحق ان لم يزره على المعقل في الت به في زمان ليعقل ذلك الم
 لان الاسحق انما يكون له في الت به لا يلقى المتصل على الت لانه
 وان غير المتصل عليه بذلك او غيره بعض النسخة ولذا لم يخلت باختلاف
 احوال المتصل من جلاله وعظم قدره وكل ذلك متصوفا مع الامة فلام
 على المتصل من جهته فاما من قال الم لا حسن الامة اسحق في الت الكبير
 والتا سنية حتى قالت الكبير ان الاطفال واليهام لانه لم يهدا الى
 انها غير مكلدة وقالت التا سنية انه قد كان لهم في مضي زمان تخلت فيما
 ينالهم من الالام في هذا الوقت فاسحق فيهم في عصره في ذلك الوقت
 الذي يدل على الت قول الزبيرين ما قدمنا من انه لا حسن الامة المتفرغ
 الموقد عليها ولين ضررا عظم منها وذلك بطل قول التعريف على كل حال
 وبطل قول البربر ايضا ما يعلو ضرورة الالك ما لم حتى حال الطغول
 باللام احض وجزايات الاله ما يميل التي لانه رعلينا غير انه قد
 وقع ذلك كان مكارا وايضا فانما فعل ان الهميم كونه يعطش في
 ذلك وذلك من فعل الامة على ان ما خلق ضرورة من حربه الهميم من الالام
 والعزب بطل قول من قال انهم لا يالمون ما بطل منهيب التا سنية
 ان من شرطها يعلم من الالام المسخنة ان تاتى التا سنية فداها في العلم
 فتح ذلك باليهام والاطفال من حسن ذلك كان جاهد مكارا بطل

البعث

والصفان لا يمتا لم بالآلام دلالات ان يكونوا مستحقين للعقاب بالانجيل
 البتة ولا لبعدها لقيام الدليل على عصمتهم وايضا فلو كان مستحقا
 ان يذكر على الاحوال مع التا كالتشديد والتم عصا فيها لال الفحل
 لا يجوز ان يمتى مثل ذلك مع قوله المذكور ان يمتى بعينه فلو كان من جميع
 ولو جاز ان يمتى بعض العقاب ذلك لم يجر ان يمتى جميع ولو جاز ان يمتى
 كذا في زمان يمتى احدنا انه ولي ولا يمتى عليه بعينه فليس كثيره
 اعوانه وما عدا ذلك فاولا والكملة نسي ذلك في طول الامة فغير هذا
 لتول ان الم لا يمتى لانه ان تذكره الاحوال للبعث والكملة لا يمتى من ذلك
 من رذال العقل ليس اكثر من يمتى من ذلك بالتميز المتول للعقل والنوع
 الراض المزبلة العقل والانه الطول في هذا الباب كما ان العصور ليس
 لهم ان يقولوا كان زمان التخليف سيرا الا لاى ان من فضل سائر الت
 بعد الالفه وروى عليه وخرج منها وطالت مدة لا يكون ان يمتى ذلك
 ولا يمتى كروم شده تذكره على ان هذا التمدب يودي الى فتح التخليف
 لم تفتده بخلت آخرة ان يكون فيه مشقة والالام يصح التخليف في
 مثل ستمت تلك المشقة فدا بد من الما قصر او التول بخلت ما لانهما
 بهن وحل ذلك باطل فاما الكلام في العوض فان الالعول ان
 العوض هو الما سني حتى ان من لفظه يمتى فلو انه لنعما تيمرها ليس متفرغ ويكون
 مستحق تيمرها من المتصل وتكون من لفظه يمتى فلو ان التوايب فدا يمتى
 وتلك لالم ليعلم الامة او يعقل بانه كما لهدا الى الاضاحى او غيره ذلك
 اوصل بما حقه كما با صفة في الهميم فان عوض ذلك اجمع على الامة لانه
 ليس فيه عوض لكان ظل ذلك لا يكون عليه فدا لكان على الما سني

والاكتفاء من الامتياز لا يخرج الامم وانما يخرج المصلحة
والاكتفاء من الامتياز لا يخرج الامم وانما يخرج المصلحة
والاكتفاء من الامتياز لا يخرج الامم وانما يخرج المصلحة
والاكتفاء من الامتياز لا يخرج الامم وانما يخرج المصلحة

الامم لانها في سائر بطن من الامتياز لا يخرج الامم وانما يخرج المصلحة
الظهير الموقر عليه وفي علم كرس ذلك ايج دليل على ان عوضه على ما
يعتقد الموقر من الامم او ما يربو او ما يوزن ما فلما بد منه من العوض و
الاعتبار على ما يشاء فانما ما يربو في حصة ان تطف لغير الامم لان الواجب
من لا يجب عليه لطف الغير على ما يشاء فان ذلكا كان في ذلك لطف لغير
الذبح فان علم امره انه فعل حصل المرض فان علم انه لا يفعل
فقل ما يتوهم من ان باب اللطف وقبل وجه كرس في ذلك ما قدمه من العوض
والاستغناء به بالكل حال ان المرض الموقر والدينا وى خرج من ذلك
كوتر عينا وسمى الجاهل انه لم يفره الى الضرر ارجى مخوفة علمه لانه كان
الجاهل ذكر من الامم والبلبا ما فعله في الامم الى ما يرد الشرية
الى لحد على المدد على الشوك طلبا للمواضع لان العوض على لحد
من الامم بالشوك فانما اذا الجاهل الى الهرب من السب او اللص او
الهدوء على الشوك فان العوض على المبيع دون انه لو لم يزل السب الموقر
لهرب دون علمه لوجب الهرب لان علمه لوجب ذلك كان في حصوله
انما تعلم ان السب المبيع هو خوف السب او اللص او اللص او اللص دون انه لو
انما في العلم خوف المحرور وكوب البهائم اكل عليها طريق حصة الموقر
علمه لانه المبيع ذلك وفي الناس من قال لطف حسن ذلك العقل لاني
من قبله ذلك من الكحل بوجهتها من العلف وغيره ولا يفرم العدم في
العوض من يشك من الامم لانه لو لم يزل الامم اذ في وقتها الى
غيره يفرم به الهرب وسمى قبل موافقة لانه لو لا وقع السب لما يكره
كان لفرم كره اذ في وقتها السب العوض وكل ذلك باطل وكان كماله

سنة

فمنه استرجاع ما عطفه القاصب لانه بالتمكن قد ضمن العوض وذلك
بطل العوض على الواحد من اذ ضمه على وجه الظلم ويجب ان يكون العوض
من حاله المستحق في حال المنحل المستحق عليه يمكن الاستصاف من خصائص
واجب في المنحل من قال يكون ان ينقل اليه عليه بذلك وسئل عنه و
هذا غير صحيح لان المنحل غير واجب الاستصاف واجب كلفه لغرض ما
ليس له واجب فكيف يتعلق باليسر لواجب وعلى هذا يجب ان يكون مستحقا
في حال المنحل المستحق عليه دون ان يكون المعلوم من حاله ان لا يخرج
من دار الميراث الا وهو مستحق له على ما ذهب اليه ابو يوسف في قوله
من ان الاستصاف واجب والشيء ليس له واجب وانما يتخذ لواجب
منه من الامم فانما لا يستحق عليها العوض لان من شرط المستحق
ان يكون غير المستحق عليه وذلك لا يصح فيما بين الامم ان يفرغ
ان يستحقه فان كان فيهما وجهه فان كان حسن له دخل في استحقاق
الهدوء وليس من شرطه مستحق عليه العوض ان يكون عاقلا لان البهائم
سحق عليها الا لوجوه لانها بمنزلة العوض على المولود ان يمكن ومن
الجاهل بغيره الى ان يراه استحق عليه العوض سواء افرسته او غيره لانه في
حكمه عند الميراث ومن وضع عقدا تحت البرد حتى يهلك العوض على
دوره في لانه يفرغ الملاك كما في فعل نفس الملاك وانه يفرم
العقد على يده كالميراث وان كان يعقل انه لانه يفرغ الملاك كما
فعل نفس الملاك وقد ورد في الخبر بان الميراث من الميراث
انما يفرم ذلك على ان العوض على المولود وان لم يكن عاقلا والعوض
سحق منقطا لانه لو استحقه او بما لا يفرم الميراث من الميراث يفرم

من شرطه مستحق العوض
ان يكون عاقلا

كما لا يمكن منها كتحكم من غير عوض وقد علمنا حسن ذلك على ان ما نحن
 العوض منقطع ثم اننا نسطر فان امكن توفيقه في دار الموت فليس عليه
 وقت على الكفار وان ما خال الى الآخرة فعله بغيره على وجهه انما
 لا يمكن بعينه نعمته له وايضا فتركنا ان المستحق انما لما مع فعله بالكلية
 والواجب لا فعله عندنا وعندنا الكثر من العوض في ذلك على اننا منقطع
 يجوز ان يحصل العوض الى مستحق وان لم يعلم ان المستحق لذلك وكل عوض
 مستحق الواجب على غيره مما لم يطالب به في الدنيا له استعداده
 متى استطاع به او ابراهنا لم يسطر كبر خوفه فاما العوض الذي نحن
 على امره او انقضت على بعض على وجهه في آخر استعداده الى الآخرة فليس
 باسقط لان التمتع في الموت في له وهو كما نرى عليه فلا استعداده
 للمطالب من ليس له المطالب ليس له الاستعداد فعلى هذا يبرهن التحليل
 والا برهان في حقوق التي لها المطالب به بدون ما ليس لها المطالب به ولما
 كان اللطف واجبا في الكيف على بعض التوليد وكان مرجع الامتياز
 معرفة الله على صفاته وجب ان يبين الكلام في المعارف على وجه
 الاختصار واما اذكر من ذلك حله مستحق في باب الالباب واعلم
 ان المعرفة هي العلم بغيره والعلم هو ما اخصه في سكون النفس الى ما هو
 ولا يكون كذلك الا وهو اعتقاد الشيء على ما هو من سكون النفس غير
 ان لا يكذب ذكره في كماله لا يكذب ذكره عن صفاته وحالاته في حال غير
 ذلك على ان الذي يتميز بسكون النفس فيجب ان يفسر عليه العلم على غير
 ضروري وكيفية فالضروري ما كان من فعله غير ما فعله على وجهه لا يكذب
 في غير من توفيقه والعلم الضروري على غير من اهدى ما يحصل في العالم

انها

اية او اثبات في عيسى والاولى كما علم بان الوجود لا يخرج من ان
 اول اول اول له والمعلوم لا من ان يكون ناسا او مينا وما كل
 ذلك مما هو المذكور في اول العقل وقد بيناه وما يحصل عند السبب ضربين
 احدهما يحصل وجوبا بالمشاهدة استمع او تعاقب اليأس التي يحصل عند
 سبب العادة وهو على ضربين احدهما العادة في مستوره غير متعلق بالعلم
 بالبلدان والوقوع عند من قال هو ضروري واثبات في العادة يحصل
 كما العلم بالهبة بعد المراسم والعلم بالحفظ عند تكرار الدرس المكتسب
 هو كل ما كان من خلق من العلوم وهو على ضربين احدهما يحصل بتوليد
 عن نظر ولا يحصل من غير نظر فما حصل عن نظر فستذكر او صفة انما
 هي في الغفلة المتبذ من نوم وقد كان عالما باسرها صفاته فادان
 وبنكر نظره حصل اعتقادا لما كان لم يستعد ان يكون ذلك الاعتقاد
 ولا بد ان يحصل في الاعتقاد عند التذكر لا في الجملة ولا يمكن
 ان يكون واجبا عن نظر لانه لو كان كذلك لم يكن ترتيب النظر
 في زمان يتراوح والمعلوم خلافه والعلم المكتسب من فعلنا لوجوه توفيق
 بحسب دوامه واجوا انما فخرت به تلك العلوم الفردية التي يحصل
 فعله بغيره وسكون النفس الذي اعتبرناه هو ما يحده الالف من نفسه عند
 العلم بالمشاهدات ان لا يفسر عليه الا في كونه ان كان طرقت
 الاستعداد لال ائمة هل كل شبيهه به فعل عليه فاما ما يحكي عن السوفسطاين
 من اختلافه في هذا اعتباره بل ان المعلوم ضرورة خلاف ذلك على ان
 التدرج انما خالفوا من صنع العلم وطروا ان ذلك من حسن دون ان
 يكون ذلك علما قينا والعلم بالفرق والاطن طرقتا له دليل وان كان

في العلوم ما يقع عن نظر سميح ان من حيزية النظر هو التفكير بحال الواحدة
 نفسه ولكن فكره في ذاته انفصل من كونه متفكرا من كونه باهيا رايا فكيف
 هو القابل من التي المتكففة والنقل منه ومن غيره اعمد انهم ليس يرادوا
 من الارادة والاعتقاد وليس في المتكففات حاجب ولا شئ مبدع يكون في
 على صفة او ليس عليها غير النظر انظر من كان على صفة مثل ما فتاد في
 كونه على كونه يرا وليس انظر من فعل النظر بل لانه كونه في صفة باظرفة وكيفية
 نشرة في علمه من شأن النظر الا يكون سائبا ويكون اما علميا او
 او معتقدا ومن شرط انظر ان يكون المظهر فيه على ما ظهره ليس عليه
 وهذا التحريم يحصل مع الشك والظن والاعتقاد ليس العلم وانما يقع العلم يحصل
 الواقع عن شبهه لان الجاهل يقوونه ليقولوا في الجاهل كونه ما اعتقده
 على خلاف ما اعتقده وان كان السكون لا يكون موهبا ان يكون العلم
 ومن شأن النظر اذا كان مولد العلم ان يكون واقفا في دليل وان كان
 مصفيا للظن ان يكون واقفا في اماره ومصفا لها ومن حق النظر المولد
 للعلم ان يكون النظر على ما به دليل على الوهم الذي يراد به ان يكون
 العلم متى كان معتقدا للدليل عالم به صرح ان يقع منه النظر غير انه لا يولد
 نظره العلم لانه لو لم يكن عالما بالدليل لم يتحقق ان يكون عالما بالدليل
 لم يتحقق ان يكون عالما بان زياره ان در من حيث صرح منه المتكففات قلنا ان
 العقل يصح منه وهو غير عالم مع الظن تجوز كونه خلاف ما ظهره فلا يصح ان
 يكون حقا قطعا على كونه قادر مع تجوز ان يتخذ منه العقل ومع ذلك النظر
 العلم وانما يولد في ان يرى ولا يصح ان يولد في ان كان لانه لا يجوز في
 حال كونه باظرفا عالما بالمولد على ما يشاهد في محرم الاعتقاد والوهمي

يراد على انه مولد العلم علمنا من انه مني نظري بالدليل من الوهم الذي
 يراد وتكاملت شروطه وجب حصول العلم فلوله على مولد العلم وجب ذلك
 وان قلت ان ذلك واجب لانه محال ان ينظر في علمه العقل من زياره
 على كونه ولا يعلم انه متفكر في كونه وجب حصول ذلك ليس على ان يتولد
 وذلك الصفا على انه مولد العلم ان يقع العلم بحسبه لان من نظر في حدوث
 الراجح علم حدوثه في ادون الطب والهندسة وكذلك اذا نظر في حقيقة
 من زياره علمه في ادون ان يعلم ان كونه ابتك الصفة ولا يلزم على ذلك
 الادراك انه يحصل العلم بحسبه لان الادراك ليس يمتنع وايضا قد كان
 معتمدا في كونه يحصل في البهره العلم ان يقع وتكامل مولد الحاصل على حال
 والصفاء في العلم ان العلم بغيره النظر العقل بغيره في محرم النظر والالم
 فكما ان الضرب مولد العلم وكذلك النظر فان قيل مولد العلم
 مولد لما يليك من العلم بغيره ان النظر كونه لوطر والكظر نا لا لهم
 العلم كما ولد ان قد لم يحصل لهم العلم على انهم اخذوا بشرط من شرطه
 ومنه فخرت انهم لم يسمع الشئ من ذلك انهم عالون الا انهم كما يرون والنظر لا
 يولد الجهل لانه مولد له يقع النظر كله لان ما يودي الى التبع يتبع وقد عرفت
 كثير من الاقطار وانما قلت يودي الى ذلك لان النظر لا يحصل من النظر اليك
 الى العلم من النظر المودي الى الجهل ان كان ينبغي ان يقع حله التبعيد في
 في العقل لانه لو كان صحيحا لم يكن عليه الموصد الى من عليه كونه في
 النظر لا يمكن ان يرجع قول الاكثر اقول من نظره الوهم والزه لان جميع
 ذلك يمتنع في المحنة الميطر قد استوفيت ذلك في اول الكتاب وايضا قد عرفت
 التبعيد يقع اطراف المتغيرات على من الالهيته لانه كانت يكون عشا لان

التقليد على هذا المذهب ما يترتب من ذلك فان قيل كذا قيل عليه
 المعرفة وهي كبرى كبرى الخجين لان النظر لانه ان نظره بولد علم
 او غيره انما يعلم بذلك بعد حصول العلم قيل لا اعلم حتى النظر في
 علمنا ان لا يترجمه لا يفهمنا من عاينته ان يكون غير محمود لا يفتح
 في وجوب المعرفة لفتح في كل نظر المعلوم خلافة ويمتد بحيث قيل
 بحسب علمنا ما لا يعرفه ولا يترجمه بان نقول نحن السبب معرفة معنى من
 السبب على التفسير والعامل بين النظر كذا في غير المعرفة وهو وجه النظر
 خوف المصروف من تركه فاقبل ان هذا العلم في النظر كذا من النظر في
 الافعال التي كبرى هذا الجوى لا فرق بين ان يكون المعرفة معلومة
 في وجوبها في نفسها لا وجه المصروف في ان لا يترجمه مع هذا العلم
 والاسبق في خوف من ترك النظر الى المسقط للوجوب لان المعرفة
 تبقى اذا كانت عاجلة سره والمعرفة المحمودة ترك النظر من اجله فيكون
 المحمودة فعلية في المحرك على السقط والمخوف من تركه محمودة مخوفه وامارة
 على سنده كرهه فاذا خاف العتاب بتركه اقبل زواله بالنظر في السقط وان
 كثر وشأن لان الذي تامله في النظر اعظم واعطاه العلم بوجوب النظر عند
 الخوف بالخطوة وهو ضروري عام للتفعل وكل ما قل بجمع ذلك من نفسه ولا يتم
 على ذلك ما هو المقتضى واصحاب المعارف من ان لا يخاف من ترك النظر
 على ما به عودته وذلك ان اول ما جرت انما لا تعرف من اصحاب المعارف من لا
 كثر على سنده انما يعلم من نفسه خلافة فاما من ذهب الى التقليد في ترك
 المناظر دون النظر والمناظر غير النظر ومع هذا بها التوجه الى النظر في كثر
 من الاحوال على ان نقول العلم بوجوب النظر التصل في نظر المعرفة انما يحصل

الخوف

عند الخوف في سنده الحكيم ويحصل بعض العقائد ان حال لا يحصل فيها
 لجميع اختلاف احوالهم فذا منع ان يدخل بعضهم على نفسه شبهة فيزول هذا
 الخوف فلا يعلم بوجوب النظر عليه لان العلم بوجوب هذا النظر انما هو علم
 ما لا يصدق فمضمونه كذا ان تعرض شبهة فحق وجوبه لك كجزم اذا قال الخواارج
 شبهة على نفسه سمع في قول من انهم الذي هو ظلم على الحكيم حتى اعتقدوا حسنة
 لا جهلوا صفة المحمودة وقبل ايضا ان الخوف اذا كان محمودا فيقول
 فلا يجهل الا ان من تركه كان من شرف على الموت وغيره فيقول
 لانه ان يخاف من ترك الوصية انما لها ومعها ابراهيم ذهب عنها لبعض
 بالبرهان اللام اجتنابها ثبت ذلك فاقول في كل حجب على المخلت ما لا يكونوا
 مع كمال عندنا النظر في طرف معرفة الله فقد اذلل العلم انهم ما تقدم او
 وقت فعل كثره من الاشياء من التبعي لان ذلك ليس بفعل ولا كبحر في العلم
 مقصودا كثره من اراه النظر لان العلم عند الخوف على اقل الازدواج
 كما هو الحال الخوف عند النبي على الامارة وذلك فخرج عن الحكيم وقتنا
 مما لا يخفى كمال عقده لانه جميع الواجبات التي هي وجوب رد الودع والادب
 وقضى البرهان وشكر التهمة قد تجلوا في كل من جسد ذلك وان لم يكن من وجوب
 النظر وان الواجبات الزهيدة فانها خرج على معرفة الله في معرفة رسوله
 سافرة لا هي له الخوف الذي يفتد بوجوب النظر عليه يحصل بانها احد
 ان يشا بين العقائد وسبح احتلاهم وتكوين بعضهم لبعض فلا بد ان
 من ترك النظر من احوالهم اذا ذكره التسليم والتقليد انصت من نفسه
 وعمل بوجوب عقده او يمتد على ذلك من قبل نفسه اذا راى امارات لا يحرم
 وجهان الخوف معتد به ان يخاف به ان يكون ان يكون علم الحكيم

اصدوده والناس يمتحن ذلك احظر المدة ما يمتحن منه خوفه وادارته والنية
 عليها لا يكلام بسببه داخل اذ لا يفتقر في المواءمة وسبب البر من تحق
 ذلك جازفا اذا حصل الخوف وجب النظر الذي يتحقق في كل ما يتحقق من
 اهمال النظر واللبه ان يمتحن على اماره خوفاً لان الخوف الذي لا اماره لا يصح
 له غير انه يجب منبهه على جهته وجوب المعرفة ليعلم الحسن فهذا الخوف لان
 من به دعيه على اكل طعام غيره ليعتد بالفضل عليه الاشاع من اكله ولا يصح
 فتح الاشاع لا حسنة اذا قال لا تاكله فان فيه سماً وتيمه على جهته اماره
 كون ذلك اسم فيه علم حسن ايجاب الاشاع من الاكل فعله ايجابه ان يتحقق
 انك تحذف نفسك اما الصفة فلان من ان يكون صلح ضحك ودرج
 اذ اذ شك من غير ان يفتقر الواجب عليك في نفسك ونهت عن البيع وانت تحذف
 عنك في افعال جهتها لنفسه عاقل وهو جوب افعال عليك جهتها مستطاب
 وتعلم استحقاق العلم على البيع فان الدم ما يتركه وتمك فلان من من ان
 تتحق مع الدم رابعه العقاب واللام معلوم ان استحقاق احد ما اماره
 لا تتحق في الاثم ثم يقول في المعرفة الصفة انه قادر على ما يجب
 على البيع بالعقاب كت افعال البيع من تركه بعد اذ اقره يكون
 من فعل البيع الله والى فعل الواجب اقره بجهت عليك في المصراع به النسبة
 على ما ذكرناه وكل فاعطى بياض هذا الخط ويزيد في ان لم يمتحن
 وما لا يبارحه ولا يورثه لا يك المص من لان للمص في ارباب الخوف
 يفتقر ومعرفة المدة واجبه على كل حكمة لان ما هو لطف بملكك من العلم
 باستحقاق الثواب والعقاب لا يتم الا به وذلك عام في جميع المكينين
 فبحان يكون معرفة واجبه على كل حكمة انما قلت ان اللطف في الحجة

لا يتم الا

لا يتم الا مع ما لان من المعلوم ضرورة ان علم استحقاق الثواب على المعنى
 زايله اعلى استحقاق الذم كان ذلك صادقا لمن فعل البيع وان لم يكن من علم
 استحقاق الثواب على لطفه اذ اريد اعلى المص كان ذلك داعيا الى العلم
 واذ اكان العلم باستحقاق الثواب والعقاب لا يتم الا بعد العلم بالعدية
 على صفاته من كونه قادرا على اجبت معرفة هذه الصفة فيعلم كونه يعلم
 قادر على عقابه وتوايه ونعم انه عالم بعلم انه عالم المص استحقاقه وتعلم حكمه
 يعلم انه لا يمكن الواجب من الثواب وان يعلم البيع من عقابه غير استحقاق
 واللعطف في ايجابية هو العلم باستحقاق الثواب والعقاب الا انه لا يتم
 ذلك الا بعد معرفة تيمه على صفاته واجبت معرفة على صفاته على ما كان يتحقق
 لا يصل اليها الا بالنظر وجب النظر المعرفة الضرورية لا يتم في ذلك مقام
 الكسبية لانها لو كانت متناهية لعدتها في الكافر ونحن نعلم ان كسبية
 الكفر ريموت على كونه فعلم ان الضرورية ليست لطفه من ادعى ان الكفر
 عارنون كما برهان المعلوم ضرورة موت كثير من خلق كالجمل والى اليب
 على كبرهم وايضا كان يجب ان يعلم قبا ونحن تعلم من التمس انما لبت
 مضطرب الى معرفة امده فيظن ان يكون الضرورية لطفه قبل انما لبت
 لطف الحيات الكسبية اذ لان من تحلت مشقة يسلمع منها عوض لا يكون له
 بذلك اثنان اذ اوصول المكنة اذ حصل له اثنان من غير مشقة وبذلك
 من تحلت بها وادواته عين عليها ماله واقتى زمانه لا يكون في نفسه
 بها كسب وجبت له تلك الدار اذ ذلك من سفر في طلب العلم وحمل الخوف
 لا يكون حكمة في التعلم علم من يتقده العلماء ويتقدهون قدامه والعلم بذلك
 ضروري واذ كانت الكسبية اكد وجبت دون الضرورية فان قيل انما

العلم باستحقاق الثواب والعقاب
 لا يتم الا بعد معرفة صفاته
 اذ انما العلم لا يتم الا بالعلم
 فكان لطفه واجبا 8

المعروف لظننا على حد نطق اللطف لا يوجب الفعل وانما يدور البرهنة
 الدائرية ليس هو ما وقع عنده الفعل وربما يكون موافق وانما يشق
 والنوازل ان لم يكن واجبه لانها مسلمة لواجبات مولده لرد على غيبك
 انها لم يكن لانها لطف في المدة بما في الغيبة ثم بالبرهان لطف في
 ان يفتي امره المكلف قد امن الزمان فيمكن فيه من تحصيل كمال المعارف
 برهانية ولو تجرد عنه لانه يولد زمانا يمكنه فعل واجب او تركه فيجب ان
 العرض ما كان المعرفه كونهما لظن في الواجبات الغيبية من ذلك
فصل في الكلام في الاجال والامتنان والاسعاف
 الاجال والوقت عبارة عن معنى واحد والوقت هو الكادث او غيره
 عند مراد الكادث الذي يفتي صدور غيره به لا ما تحصل طلوع الهلال
 وقت تعدد زيد فان كان هذا ما يطلع الهلال في غير عالم تعدد زيد
 صغر عالم طلوع الهلال جازان وقت طلوع الهلال تعدد زيد وما
 تعدد غيره عند مراد الكادث هو ان وقت تعدد زيد من فضي غير ذلك
 فضي كجده محمد في حرمي حادث وعلى هذا لا يجوز التوقيت فيهم
 والباقي ان لانها حادث ولا جاز في حرمي الحادث فاذا ثبت ذلك
 فاصل الميراث وقت حصوله واستحقاقه اذ لا جازة عند الوفا والمدة
 المعقود عليها واجل الموت هو وقت حصول الموت واجل الفعل
 هو وقت صدور الفعل فاذا كان لا وقت لموته وشكك الادا
 وهو الذي حدث فيه موته او شكك ذلك لا يصل معنى هذا اذ العلم
 بقاى لزوم بطلان شره لاشك ان لا يصل معنى هذا اذ العلم
 لم يبق فيه ولا تعدد لاسيما اجال لاسيما بالتعددية وقاى لبقية الموت

اول الفعل

اول الفعل بمعنى هذا لا يكون للامتنان اجلان واكثره ولا يسي
 بذلك الامتنان كما لا يسي بالتعددية رزقا ولا صلحا اذ لم يرزق
 ولم عملك ولا يرى انما اذا علم انه من حال زيارته لوقاه لرفقة
 اولاد او اموال او يوحى ولان لا يقال ان لاد لاد او اموال
 ودلايات وان كان لو وصل اليها لوصف بذلك وقوله هو الذي
 خلقكم من طين ثم خص اجلا واصل سمي عنده لا يدل على ان اجلا
 لانه لم يصرح بانها اجلان لاد واحد ويحتمل ان يكون اراد
 بالاجل لاد الاجل الموت في الدنيا والاصل لانه جازم في الظاهر
 واكسوة لها اجلا كاجل الموت وهذا يكون عاما في جميع الخلق
 قائله لا يكون الا ما صلا لانه ليس لكل احد اجلان في الخلق
 بل في بعضهم دون بعض وقوله لولا افرسى الى اجل فيرثها صديق
 واكس من الصالحين وقوله لغيركم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل
 سمي لاجته فيه لانه لا يتبع ان سمي المدة ورفا انه اجلا كما اذا
 سمي حقيقة به لانه قد سناه فاما من قيل في الصبح ولم يقبل لكان
 يجوز ان يحسن ولا يقطع على بقاء لانه على موته على ما يذهب اليه
 طالما لم يمتثلت وانما قد ذلك لان المدة قادر على اصابته
 واما سمة ولاد دليل على القطة على احد ما تحت ان يكون كمال الاربع
 لشك فيه لانه لا يتبع ان سمي المصلي لكل واحد من الاربع و
 يلزم من قال بوجود موت لم يعل ان كل من مات لسبب من
 جهة الله من عرف او يدوم وما اشبهها انه لو لم يكن ذلك لكانت
 لا محالة ليردم ان يكون من في غم غيره لغيره من حسن اليرث لا يكون

مسا لا زال في يد جليله بحيث يتفق بها ولو لم يتكلم لما استلم
 متفق بها فكانت ينبغي ان يحده ولا يبره ولا ليعمل العكس اعز
 اذا قال لو لم اذبحها لما است حما اسات اليه بل كلهم يرونه
 وتقولون اسات اليه ولا يلزم اذا جوزنا موها متفق
 لان بالجوز لا يخرج من كونه مسبا وانما بالقطع يخرج ويخرج
 محرم كجزنا في سلب ال غيره وعرض اياه ان يكون العرف
 في دينه من الضيق والتفتي يجوز ان ذلك سلب المال لا يجل
 وكذا لا ينبغي ان يقطع على انه لو لم يتكلم في الحاشي لا يخرج
 ان لو لم يتكلم لا يفتت المصلحة اما ما في الشك هو العرض ولا يخرج
 التحوير ان بل من كونه ظاهرا لانه اذ ظهر في غير حق على غيره
 لغير ضرره لا احتلا في نفع وبه احيى النظم والعقد لادامته
 لا يقطع على ان اذ دخل عليه اى اذ دخله غيره عوضا بخبره من كونه
 قضا وليس كونه اذ اجتمعا لانا ذلك الا في حق المالك والموقوف
 متى ابرته في من يملكه لدر ولا يخرج من كونه ظاهرا فان قيل
 فمن قبل على عظيم او في غيرهما كبره في حاله واحده بل يجوز ان
 موته في حاله واحده ان سمى فان ابرته في موته في حاله واحده
 بخلاف ذلك وان لم تجزوه بطلت في الجزر قلت لا يجوز ان
 سبق قبل التفتي العظيم في وقت يعلم انه في حاله واحده ان
 لولا التفتي وليس ذلك لظلاله لانه الكلام في كل متول
 او يجوز بقاؤه على حد واحد لان الواحد ممن جرى مجراه يجوز ان
 يفتق منه في وقت كان يجوز ان يفتق المصلحة اما نية لولا التفتي

افان

افان لصدق من الواحد الا تمت في خبره وان لم يكن
 في جماعة جازيا اما الهزق فهو ما صح الانتفاع به بل روق على
 وجلس باحد منهما واما هو بالاشباع به اول الرليل على ان
 ما احق بهذه الصفة سمي رقا وما لا يكون كذلك لا يسمى رقا ولا يصح
 الرزق عليه لولا سمي له المشايخ عليه واليهام حرر رقة لجاز الانتفاع
 عليها وكل شئ ليس له منها فهو رقا كما يشرب الماء من المنزلك
 او ما قد يفتق من الكلال البياح وبقر ذلك لا يسمى رقا لانه لا
 ستمانه بالبق لها اليه وهي سمي الكلال اذ قيل الشا والباذرق
 لان اذ يهيم كان جازيا ومنها انه رقا لانه اذ ات له اذ ملك
 الرزق سدا صلوات في الشا والباذرق والدم يوصف بالملك
 ولا يوصف بالهزق لانه من سمي له لئلا يفتق عليه قصر من شرط
 سميته رقا صح الانتفاع به وليس ذلك من شرط سميته بالملك في
 ان سمي من قال الملك يفتق من الرزق لانه يفتق في الكلال
 والى انه رزق اليه لا يفتق بالملك لها الصحيح اللادل وانما
 لا يسمى رزق اليه ملكا لان من شرط سميته بالملك ان يكون عاقلا
 او في حكمه ان يفتق من الاطفال والجماعين وقوا لغيره من العاقل
 لانه لا يوصف بالهزق لانه لا يفتق له ملك قبل شانه لانه لا يفتق منها
 لان قبل شانه لانه يفتق رقة وليس له منه من الكلال اذ يفتق
 سميته الولد بالهزق وكذا ذلك العمل لا يفتق الا سميته بالملك
 ان له الانتفاع بولده ولعله لا يفتق منها وحيث الملك ان يفتق
 على العرف في شئ ليس له منه من جنه ما لم يسم له رقة بالملك

فوج العين لهذا المعنى ولذا لم يوصف لانت بان يملكه غيره
 لا بقدر على التصرف فيها وليس لاهلها تصرف فيها ولذا لم يسمى دار غيره
 بانها ملكه وان كان قادر على التصرف فيها لان العجز يمنعها في
 جرت ذلك فطرح ليس ارق لان اهلها لم ينعوا عنه بافظه ويجب على
 المصنف شرح الامكان ولو كان حرام رزقا لان ان يكون احوال ان كان
 ارق على معنى الظاهر بل هو ممنوع وعلى وجه غيره ان يكون ذلك ارقا
 كما اذا اطلق رزقه لم يكون كذلك وقد علم انه قال بالاعتناء في
 الرزق في قوله والنفوس اما رزقا او مع غيره وهو رزق من
 شقون ولا خلاف في انه ليس له ان يتخلى عن حرامه اذا ابقى ولا
 يتخلى الحرام بل يتخلى الرزق ويصح ان ياكل الا ان رزق غيره مما يباح
 ان ياكل ما لغيره والرزق مضاف الى المدة في الاخرى الى الجاهل اذا
 اريد بالرزق الجسم الذي يباح الاستماع به او بطريقه او ايجته معلوم ان ذلك
 من خلقه ايضا في الجاهل ولا يسمي عيون به عن تصرفه على الوجه الذي
 شق به فان اية تصرف الرزق لا لانه لولا ان يباح من المصنف والاشياء
 به لانه لم يكن منه بالعدو والآلات ولم يسم الا على الحجة والتمسك
 كعلم لانها الاصل في المصنف فان تصرفه الرزق من اهل الجاهل والجهل
 ما يضاف الى الواحد من الجاهل ان يبيع له او يوصي له وما جرى مجراها
 يقال رزقه من ذلك قوله ان رزق السultan جده ولا يقال فيها
 يملك بالمعنى في البيع ان رزق من المصنف لانه قد اهدى غيره اهل
 في الجاهل ان رزق من البيت لانه سبب ذلك من غيره ويجوز ان
 ولو لم يكن لاق لان العنق ارق من الملك ولانها جبراضت رهم بل كل

ذلك ان

ذلك رزق من اهل بيتي الذي حكم به واما المصنف فانه جازع غير يدين
 العدل في مباح بالاشياء ولا يسمي نفس المبدل بانه سرفدا لكونه ممنوع
 در اسم دون ميزان منه اسما وان كان مستانرا لم يباح ولو وصفت
 تضررا بملكه ويقال به التمتع بملكه او كما ادر بما ان لم يملك المصنف
 ان يسمي سرفا لانها سرفا لانه لم يملكه في مباح به الاشياء وفي ان سرفا
 في صد السرفان يكون ذلك على جهة الرضى اهرا او من قيم المصنف وذكر
 البيع على ما قلناه لعين عن ذلك ليس يكون غالبا ويكون رخيصا في بعض
 هو المخطا لسر عا حرت به العادة في وقت ومكان مخصوص لان
 المخطا سرفا في الجاهل بالباردة لا يسمي خصوصا وكذا في رزق الاشياء
 فلهذا لم يعتبر الوقت والمكان الغلام هو زيادة لسر عا حرت بالعادة
 والوقت والمكان واحد لانه في الرضى وفي الرضى والعدل ان
 من قبل سرفا ان كان سرفا من جهة اهل البيت وان كان سرفا من جهة
 الجاهل واهل البيت فيكون سرفا من اهل بيتي في الرضى فهو مكسب محبوب و
 تعديل ان سرفا من جهة اهل بيتي لانه في الرضى فهو مكسب وفي الرضى
 وسبب العدا عكس ذلك من تعديل محبوب وتكثير المناس وتكثير اهل بيتي
 معدوم اضافة عند ذلك الى اهل بيتي من الجاهل في الرضى في
 حله العدا وسببها واهل بيتي على ذلك والارزاق من سرفا من السرف
 وعكس ذلك العدا بان تحكروا العدا وتنفوا من جملتها وسرفا من الجاهل
 فالسرف على الجاهل في بيت عدا تلك العدا والرضى الى الجاهل الذي سرفا ذلك
فصل في الكلام في الوعد والوعيد وما يتصل بهما
 الوعد عبارة عن الاجابة بوصول ائتم الى الموعد له والوعيد عبارة عن اجابة

لا يصلح من الزوال المستحق بالافعال ستة اشياء مخرج ودم وثوراب وعباب
 وشكر وادخا في المخرج عبارة عن التول المنضم لعظم حال المخرج ولا يصير
 المشكك شروطا احدا ان يقصد به العظم واما بينهما ان يكون اللفظ
 مضموعا للعظيم في تلك اللغة واما لهما ان يكون عالما بعظم حال المخرج
 والظن والاعتقاد لا يتوهم ذلك الا مع العلم بالاعظام اما بان يكون مابا
 يحق من يدهم ويلم من حالها لبعض نظير كمن الاحب والمصيرين او
 يكون مشروطا كمن غاب عن شرط ان في حال المخرج يعظم و
 الفعل لا يسمى ما حقيقة وكذا ان يكون لا يسمى بذلك مما زاد العظم برحل
 في القول والفعل حقيقة كقائم الا ان يعزوه القصد الى العظمة او قيل
 راسه والمخرج لا يكون التاجر كالمصدق او المذنب كمن فقلان عالم
 فاضل مع القصد الى العظمة والدم هو القول المسمى عن التصاع حال المذموم
 وشروط كونه فاعلم شروط المخرج سواء من القصد الى ذلك العملي اذ ان
 كانت اللفظ مضموعا له ويرجع الى الفعل يسمى ذميا في زاوا الاستحقاق و
 الا لانه يكونان بالقول والفعل لان من لا يتوهم لمن يجب ان يقام له
 مستحقا به والثواب هو المنفعة المستحق القادران للعظيم والاحكام فيكون
 نفعيا يتميز ما ليس نفعيا وكما يستحق يتميز من المتفعل ويمتاز به المتعظم فيجمل
 يتميز من العوض والعباب بل هو المسمى في شرط ان يفارده استحقاق
 والانه فيكونه عزرا يتميز من المنفعة وكما يستحق يتميز من الامم الذي الفعل المصنوع
 ويتميز ايضا لما في الاستحقاق لانه لا يولد ان كره الاعراض بالغير
 مع ضرب من العظم ولا يكون كذلك الا بالقصد وشكر حقيقة ما رجح الى ذلك
 وقد يسمى بالرجح الى العلب من التفرقة بين الحسن والمسيء كراه هو مجاز العوض

الذي

هو المنفعة المستحق مما في من العظم فيجمل فيكونه نفعيا يتميز من الامم او يكون مستحقا من المنفعة
 المنفصل به ويكونه خاليا من العظم فيجمل يتميز من القولين على ما تبناه وهو المخرج
 لفعل الواجب والتعب وبما لا يتبعه من النفع وبما لا يتبعه من الحقوق المستحقا
 العقاب من التفرقة في ذلك من استفظ وفيه من غيره استحق المخرج والامتن
 المخرج الا بهذه الالفة اشياء لان فعل المخرج في النفع لا مدخل له في استحقاق
 المخرج ولا يستحق المخرج لفعل الواجب الا اذا فعل له وجوبه او لوجبه او لانه
 فمدركه مما لا يستحق المخرج ولو فعله انما هو المستوفى لاستحقاقه المخرج والحق
 المذنب لاستحقاقه المخرج الا اذا فعل لكونه بذميا فمضى فعله على جمل اذ شئوه
 لم يستحق المخرج فعلى ذلك لا يصح فعل الواجب والمذنب على الوجه الذي استحق المخرج
 الامتن كان عالما بوجوبه او ذميه او لوجبه او لكونه بذميا او ذميه او لكونه بذميا
 لاستحقاق المخرج بتركه الا اذا تركه لكونه ذميا والاب من ان يكون عالما بالنفع
 او ذميه النفع حتى يصح منه تركه لذلك وكلما استحق به المخرج يستحق به الثواب
 حصول المشقة فيه ان سببه او يتصل به لان الواجب ان يوجه يستحق المخرج
 والثواب وان كان فعل لئذ لم يقصر النفس عليه الرزم المنفعة المارة عليه
 مشقة وقدم المشقة في ان استحق المخرج والثواب على فعل اللذات والمنافع
 خلافه والحق لا يجهت حصول المشقة في استحقاق الثواب لانه ان نفعي القدم
 الثواب اذا فعل الواجب او التفضل لم يفعل النفع وذلك بطريق
 على ان الفعل الثالث من الواجب والمذنب يستحق به الثواب مما لا يفرق
 العقول بين الرزم المشاق وبين افعال المضار فان الرزم المضار كمن
 الا لئلا ولا بد من ذلك النفع من ان يكون عظاما واخرى كمن الرزم المشاق
 لاجله ولا يجوز ان يكون ذلك المخرج نفعيا ولا مداهي عوضا لان المخرج

انما يمتنع بالسوء والذم الذي يتبعه وما يتبعه من السوء ولا يمتنع المحل الذي يتقابل
 في فعل الواجب والامتناع من الفعل من المشق والعتية وذلك معلوم فزوره
 على ان السوء وهو اغتقاد وصول المنفعة اليه في المستقبل سواء كان على او غنيا
 او فقيرا وادمتى رفعا المنفعة عن اوقاتنا فها هو راعى على اياه لا يمتنع بقول
 من يعظم ويجعل في كسب الا بغيره بمنزلة من يمتنع على الظاهر ان يمتنع
 التعظيم على ان من حق العوض ان يستحق تعظيمه من حق غيره العوض وانه لا يصح منها
 لان الظاهر من فعلنا اننا نرتفع عن تعظيم غيره فلهذا يجوز ان يكون المستحق عوضا
 واذ كان المكلف للواجب وجب عليه شقا هو المندفع وجب ان يستحق الواجب
 عليه دون غيره ولا يثبت استحقاق الثواب فيفسد في العقل ما بهل عليه استحقاقه
 وان يرضى ذلك الى السع والجمعت الاله على ان الثواب يستحقه اياها لا على
 بهنهم فيه اكله دليل يستدل به على ان الواجب على نفسه من غير ان يكون له
 عليه في شئ يجعل لا يظفر بذكره من جملة انهم قالوا الثواب يستحقه ما يستحق
 به المرح واذ كان المرح يستحقه اياها وجب في الثواب شدة فواذ كان باقوا
 ما زال المرح ازال الثواب فدل على انه جهة الاستحقاق واصد فاذ كان
 اصد مما دايما وجب ان يكون الاثم منكره به اعترصم لانا لا نسلم ان جهة
 الاستحقاق فيمن واصد الا انما ان العليم يستحق المرح ليعمل الواجب والمفضل ان لم
 يستحق الثواب فلو اهدنا الواجب على وجه لا يشق عليه الاستحقاق المرح وان لم يستحق
 الثواب ان الثواب يستحق بالمشقة والمرد يستحق به المرح وجب فليس يستحق
 على وجه واحد من قبل المشقة شرطه الحاضر كونه واجبا او من قبل العكس
 ذلك وانما يقال ان يقول الوجه هو المشقة وكونه واجبا شرطه ان يقال له اهدنا
 في المشقة والوجه وجب ان يمتد في الدوام لانه اذا جاز ان يمتد

في

في ذلك من مع اخلاقتها في الجسد جاز ان يمتنع ايضا في الدوام والامتناع
 وقوله ما زال احد ما زال الاخر لا يسل لان عندنا لا تجزى بالمتن
 شئ على وجه ما يمتنع في بطلان المتناهي وانه اقوى في جيل استعدوا له وما
 عدوه من ادلتهم ذكره كيمت او ما في اليه لا تطول بذكره همت واما العلم
 فانه يستحق بعمله التمتع والاضلال بالواجب لان ما عدوا ذلك من افعال المكلف
 من الواجب والتمتع والمباح لا يستحق به ذم على حال ولا يستحق في عمل التمتع
 والمخل بالواجب الدم ان البعد ان يكون متمكنا من التمتع به بان يكون
 عالما بمتع التمتع ووجوب الواجب او تمكنا من العلم بمتعته وفي الاستحقاق
 من قال لا يستحق الدم الا على فعله او عوا ان من اخل بالواجب لا بد ان يكون
 فاعلا لتركه فيتعين بدمه لانهم حدود الواجب بانما لم تركه في هذا
 غير صحيح لان حدود الواجب هو المستحق بالاضلال به الدم على بعض الوجوه لا يستحق
 الترك على لو وجب الواجب فوجوب الواجب هو الاصل وانه لو لم يترك
 الى ان يتبين وجوبه بتركه وتبع تركه يتبع الواجب في ذلك يتبع كل واحد منهما
 بصاحبه على ان في الواجبات ما لا يترك الا اصلا ولا يترك الترك ايضا في
 المندفع وان كان الواجب يرد فعلها على انه قد يعلم الواجب واجبا على
 يعلم انه لم يتركها فيجب ان لا تعلم وجوب رد الوديعه على من طوبى بها وتولى
 يرد ما استحقه الدم مع التمكن وان لم يعلم انه فعل تركها وان علمه ان فعله
 ترك علمه به دليل وجب ان من لا يعلم انه فعل الترك انما لم يرد
 المندفع فلهذا والترك والمتردد كونه وطنا منها ان يكون الله وعليها واحدا
 والوقت الذي يتبدلان فيه واحدا لا يكونا متولين بالقدرة ولا يكونا متبدا
 متبدا ذلك ان يقول حد الترك بالامتد في بالقدرة بل لا من عند الممتد اذ

على هذا الوجه فيكون قولنا لا من صدق معناه ان شرطه يكون الوقت
 واحدا لان مع بقا الوقت لا يوصف بالبدل لان الفعل الواحد في وقت لا يمتنع
 من وقوع فعل في وقت آخر وان تعذر او من شأن التركة المتروكة ان لا يقع
 في الوجود و قولنا ما انتهى بالندرة متى على شرطه ان يكون مستترا لا
 لا يمتد بالندرة الا بالمشهور اعني ان يقول ما انتهى بالندرة في
 محله لان الندرة لا يمتد بها الفعل الا في محلهما الا في محلهما واعني ذلك
 عن ان يقول والمحل واحد لان قولنا لا بد من الابطاح الا في محل واحد والمحل
 واحد في صفة على المحل فيكون لا كالاتي والاولان وما يرتفع على محلهما
 والكلية لان احدهما لو فعل ارادة في جزء من قبله كانت به لا من صدق
 من التكرار وتكرارها وان كانت في محل آخر من غير العيب لا يجب ان
 يكون الندرة واحدا على التركة المتروكة لان وقت ما ابتدء في فعله
 واحدة لان الندرة التي يتصل بها الارادة في جزء من العيب وان كانت
 الارادة تكرر لكونها واحدة وعلى هذا التفسير لا بد من الفصل في الندرة لانا
 شرطه غير الامتداد بالندرة ولا بد من الفصل في المتولدات لان شرطه في
 التركة المتروكة ان يكونا جديا او يقول البعض على ان الاضلال بالواجب
 يستحق به الدم ان العيبا يتولد من فعله الواجب المتكلم وان لم يعلم
 انه فعل تركه لا يجب ان يكون ذلك كافيا في حسن الدم لان العلم من التركة
 يقع يعلم بالحسن او يقع صله وتقبلها فتكون ان يكون ثم زاد الوجود حتى
 بهما الدم الحسن ثم علة العلم بما ذكرناه والواجب ان يكون علة في العلم انما
 العلم حسنة ذلك على ما سبق ذكرنا اذ علقه فاعلم بالندرة ويستحق به الدم
 كذلك في كونه متوقفا على سواه الى الصفا على ذلك انه حسن من كل حال

الندرة

ان يعلق الدم بان الندرة لم يفعل ما وجب عليه لان من لم يرد الوجود
 مع حصول شروطه وجب بها بغيره فيقولون انه لم يرد الوجود فلو كان كونه
 غير اذ لها جبر حتى بهما الدم لما قلنا ذلك كما لا يخفى ان العلم بالندرة لو لم
 يستحق به ذلك من كونه عيبا وحال في محل فذلك ويدل البصيرة ذلك انما لو
 فرضنا ان التبريد لم يفعل الواجب من التواب والعرض والسطح لا يستحق
 على ذلك ولا كونه التركة عليه بل ما مضى فيجب ان يكون الاضلال بالواجب
 حده يستحق به الدم لفعل التبع لان جهات استحقاق التبع لا تجتهد بانها
 ان علم على التوبة المحرمة من سبهم البيع الا انه لم يسمع التبع عنه استحقاق
 الدم اذ لم يراعي هذا الاصل اذ لم يرد الى التوبة او العاقبة فيسحق به
 الدم من فعل التبع والاضلال بالواجب بشرط ان يكون فعل التبع او
 التبع بالواجب اخذ على ما فيه متفق ويصلح من فعل الواجب والاضلال بالبيع
 واعتبر في هذا الشرط لما يلزم ان يستحق الندوة العاقبة ان فرضنا ان علم
 للتبع او محققا بالواجب فالحال من ذلك ومن شرطه استحقاق التوبة
 ان يكون عالما بالبيع والبيع واجب او يملك من العلة فذلك لان
 كل واحد من الامرين يكتمه التبريد والعقل لا يمكن له علة على استحقاق
 التوبة وان لم يعلم ذلك سماعا واجمع المتكلمين على ان البيع يستحق التوبة
 ان احتلتها في ذمته وانما علة ذلك ان كثر اهل العدل الى العمل على
 استحقاقه فاعلم بالبيع والاضلال العاقبة قالوا لان الندوة الواجب عليها
 الواجبات على جبر من علمها مع امكان التوبة من وعرض لمتعة التوبة
 العظيم ومجرد التبع لا يمكن له العاقبة وانما لو تفرق ارباب حصول التوبة
 في الاضلال فيجب من ذلك ان يكون عالما بالبيع والاضلال بالواجب يستحق به

عليه هو العقاب وان قد ان مجرد المنع لا يمكن في ايجاب الفعل لان التواضع
لا يمكن ايجابها وان كان في فعلها تواضع لان لم يكن في الاضلال بها فلو كان
المكاتب والبقارات لا يمكن ايجابها لغير المنع ويجوز من ذلك اذا كان في تركها
مجرد به اليسر كيد لان فعلها لا يمكن في حسن الايجاب وهو واجب الاضلال
مقابل بلا ايجاب نعمت وجوب الاضلال لعلنا انما يجب علينا لوجوهها كما قال
انما يمكن لهذا الوجوه بايقينها فاجعل الفعل مش في جنه انه التواضع لا
انما يمكن لوجوه الوجوه والنواقل انما يمكن ايجابها لان ليس لها وجوب
لان الواجبات وهو وجوب معمول يجب لاجلها كقولنا انما هو لوجوهها
وما نسبت ذلك والبقارات مثل التواضع لا يوجد لوجوهها فذلك لم يمكن ايجابها
والواحد من ان اوجب على غيره ما ليس له وجوب كذا ان يهدده بفعله
ان لم يرضع ماله ليرجع عليه المنع ان لم يكن وجوبه انما كان ذلك لان لم
ينبت حكمه الحكيم لولا يمكن من ايجاب ما ليس له وجوب فصار الفرق بينهما
فان قيل لولا يمكن العقاب لكان معنى باليقين حصول شهوته وان
لمكان العقاب والدم لا تفرجه العقلاء من تركوا الاستهنيات العاجل
تخرج من الاغواجيرة استحقاق العقاب على فعل المنع والاحلال لواجب
وهذا القطع عليه كقولنا يجوز من الاغوا في انما هذه المنة لا لا يطول له
من ان القطع على استحقاق العقاب ويشمل ايضا ان يخرج عن الاغوا فالتوقيت
المنع اذا فعل المنع لانه يعلم انه يكون التواضع بفعل المنع والاحلال اذا
وقوت المنع كوي حصول المضار في باب الاجرة المستحق للعقاب
تؤدو والعباد لاجل الامه على ان الله لولا المستحق انما بيت المستحق
العقاب لا يعلم عقوبه وكيف يعلم من المستحق لولا استحقاق بعض العقاب

لمكان ذلك

لمكان ذلك مما في العقلاء وكان يجب ان يستحق عقاب في عمل المنع بجميع
كل من يمكن صلته حتى لا يستقر على تدهور ليس لاهدان يقول كسر الايدي
ما كذا لانه ذلك ان العقاب المستحق يكونه لكونه في كذا استحقاق التواضع
اذا كان استحقاق التواضع مستحقا لانه مستحق العقاب ان يكون استحقاق التواضع مستحقا
بيننا وفيه على ان العقاب يستحق ما ليس له من التواضع كما جعله في التواضع
وغيره كذا يمكن في ذلك الاستحقاق والاضطرار والعمد والعمى ان في ذلك
على ان الاله المستحق التواضع هو عقاب ويطول لان طريق ذلك المنع استحقاق
بذلك لانه استحقاق الامام وان لم يكن الامام مستحقا لعقاب بهما خلاف نعم
استحقاق التواضع وبما يراه الى غيره واستحقاق التواضع من العود لا
يرى على انه حد لان طريق ذلك ايضا مسجع واذا افتقد استحقاق العقاب
يعلم عقبا فالاعلم واهم عقبا او الى الايدي لان له الامم كعبه اذا كان المستحق
الاستحقاق لا يعلم كعبه او يتيه لك ومثله العقاب على الدم في الامم وكلام
عليه مثل الكلام على الامم التواضع حين حمله على استحقاق التواضع سواء قد يمكن
عليه في الطريقة واحدة ومعنى فالوجه ان القطع العقاب على التواضع اذا
تصور ذلك ومثل ذلك في تواضع التواضع انه معصم على العقاب اذا تصور
القطعة في استحقاقه كذا الكلام في الاجا ط ان شانه المصالح على
كثيره وغيره كذا كذا استحقاق العقاب الاله اجماعا لاطلاق بين الامم فيه ما ليس
يكتمل على واهم دليل على ذلك دليل على القطع على ما يستحق ان شانه
وكذا ابطه عندنا من المطا عم المصيبة لا يمكن المنع عليها من تواضع عقاب
وهي تمت استحقاق التواضع فانه لا يترتب من الاستهنا والعقاب اذا ثبت
استحقاقه عندنا من الاستهنا الا انما يتصل من فاعلم يقول التواضع

رئس

نزول بالدم على الطاهر وعتابت كثيرة توفى على الثواب والعتاب رزق الفضل
 بالدم الذي هو الموت وكثير الطاهر اذا نزلها على العتابة اي صل
 الذي يدل على بطلان المعنى لانه لا يرتأ في بين الطاهر والمعصية ولا بين
 المستحق عليهما من الثواب والعتاب ولا يجرى مجراه الشرف والتميز
 بينا في غيره تصادف بينهما او ما يجرى مجرى القضاء وادانته قد لا تصادف بين
 الطاهر والمعصية لانها قدمت انهما من جنس العدل ليس بين طاعة كما
 يجوز ان يقع معصية الا ترى ان تعود الاثام في دار عزة عتابة معصية
 من جنس فتورها فيما ياتر وهو حسن مباح وهو من جنس واحد ولكن لا
 تصدق على المستحق عليه مثل ذلك ليعتد لان الثواب من جنس العتابة ليس
 ما يقع كان يجوز ان يقع عتابة لان الثواب هو المنع الواجب على الطاهر
 ولا يقع عتابة الا وكان يجوز ان يقع ضرر او عتابة بان يصادف عتابة
 او كما ان يبين عتابة على تسليمه لما تفرق الثواب والعتاب بسا معا وما كان
 لان العتابة كغيرها لا تفرق في عتابة في حال عدمه لان السواد والبر في عتابة
 في الدم العتابة عند عدمه من المستحقين من الثواب العتابة وما لا يكون
 الا وهو ما كان لانها اذا وجد افرح عتابة كونهما مستحقين وان كانت عتابة
 قد ثبت استحقاق العتابة على الطاهر فذلك قد يقع اذ الامة تجوز ان يكون
 تفرقا على ما كان فان ادعوا ان بينهما ما جازا فكله عليه فيما بعد والفرق في
 فالفرق ولا جازا في الذي ان يفرق بين الاحسان والاساءة ان يكون
 عند العتابة من لم يكن ولم يفرق اذ كانت في المستحقين من الموعود بالدم
 الا ترى ان لم يفرق من لم يكن ان كان المستحق على الاساءة ما كثر او لم يفرق
 بين ان كان المستحق على الطاهر اكثره المعلوم ضلوا في ذلك ان من سأل

الوجه

الثواب بان يفرق في عتابة عظيمة واجلال ومن شأن العتابة ان يفرق
 استحقاق والامة وحلوم ضرورية استحقاقه عتابة عتابة عتابة
 في حاله واحد الا ان كان الدائم والمباح واحدا او الموعود والمودع
 واحدا او الوقت واحدا فاذا تعدت فكله قد استحقاقه لان الاستحقاق
 في بعضه العقل نظر لانها لفت في استحقاقه ذلك فلا يمكن ادعائها
 الضرورية فيته واداد عتابة المعلوم بولس فيمن ان يكرهه ثم لا يج
 ما ادعوا استحقاقه من الموعود والتميز والعتابة في الاستحقاق في ان يفرق
 ما يرجع الى اللسان او ما يعتد به تلك فان الاكاد في عتابة عتابة
 لانه لا يفرق ان يفرق احدنا غيره بسا على فعله يفرق على فعل آخر
 بما كبت به به لو ضلح له لس تافه ان تفرق ان يفرق باحد ما هو م
 بالآخر فكل من تعدت خلقه لانه الكلام والتميز لا يفرق ان يفرق في
 في عتابة عتابة وان جاز اجتماع ذلك في الاستحقاق
 لما قدنا من فقد الامة وان ارادوا ما يرجع الى العتابة في عتابة
 والمعلوم عندنا هذا فكلنا نجد من نوصفنا صحة اجتماع اعتد الموعود
 على فعل مع استحقاقه التزم على فعل آخر ولا تعدت في ذلك اللهم الا ان
 يريد الامة للصحة اجتماع الاستحقاقين على فعل واحد وجم واحد فيكون
 ذلك صحيحا لكن لا يجوز ذلك وكل ما عمل على هذا وتفرق عليه في عتابة
 في شرح الجمل وهو مستقصا ايضا في سلسله للمنفرد عليه في عتابة
 ايضا على ان من حق الثواب العتابة ان يكونا صفتين من حاله
 عتابة استحقاق في حاله واحد وعتابة في حاله واحد وعتابة في حاله
 عتابة عتابة لانه لهما وان فعلا على البذل في مثل ذلك كان ابها

قدم على الامر فاما لمفعول بشرط لوقوع الامر وذلك بوجوب تعلقه بالامر
 يقتضي التواب لانه ان كان في عتاب وعلم النطاقه اشراج التي كان
 وان كان في تواب ونصو النطاقه عن بعض ما عليه اذا امتنع فخلع
 استحقاقها ايضا بطلان اول ما يقول انما لا يعلم بالاعتقال ان شرط
 التواب والعتاب ان يكون فعالا صافيا وانما عطف ذلك ليس قد
 عطف بالاجماع انه لا يخرج التواب والعتاب عطف بالاجماع التواب
 لا يقتضيه عتاب فاما العتاب فزاد لانه على انه لا يتكلمه تواب الا بغير
 فانهم اجمعا على انه لا يتناول عتابهم تواب واما عطف اهل الصلوة
 فليس على ذلك لانه لم يمس الامر على قلوبهم من ان اذ اقل العتاب
 التواب ان يتخذ راحة لانه لا يخرج من طهره ذلك ليشغل عن الفكر
 فيه لان ما هو فيه من العيب والعتاب ونظم هو قوسه مثل تعبه عن العمل في
 ولو علم النطاقه لما اعتد به كمن مع ما فيه من انواع العتاب وهو في ذلك
 مجرم بوجه من ان اهل المن والرفق انهم حذرة ولسقط عنهم مشقة
 النظر لكن لا يعتد به وكذا كالمعتاد او لادامهم اعم في التواب و
 حصول اعتدائهم في المن روي ذلك لا يعتد به وادع في ذلك على من يقول
 في ذلك فهو قول فيها قلوبه بعينه وقولهم ما استحق العلم سبحانه سبحانه
 على الوجه الذي يستعمل فخلع كان صحيحا وانما يستعمل فعل التواب والعتاب
 على وجه صحيح ونحن لا نقول ذلك ولا يستحق ان يكون وان اراد ان
 يصح فعله على البدل يستحق ستمته على وجه باطل لا يرضع ان يكون العباد
 قادرا على الضدين وان كان يستعمل فعلها على وجه وانما يصح فعل كل واحد
 منها به لانه صاخر وليس لهم ان يقولوا كيف يكون معاجبا في حال قولها

تقريب

استحقاق التواب لان ذلك ليس بايديه من ان يكون مستحقا للتواب
 في حال وجودها مكلف وميت ورتاب وفي القبر الى ان يحيا منه لان
 التواب يستحق عتبت الطاعة وانما يخرج الى زمان الفعل باوقات كثيرة
 وكذا انهم لم يمدوم عزو وقبح الدم على اساسه الصغيرة نحو كرم لولم
 احسن عظيم وانما جعله ليختص النفس من الهلاك الا على يد العترة
 والاعراض بعد ذلك ولم يمتح ذلك الا بطلانها في حقت ذلك احسان
 به لانه انما لو انزوت عنه لم يكن ذلك على كبر العلم واذا ثبت ذلك في
 والدم ثبت مشقة في الطوبى والعتاب غير مسلم لان عتبه بما هو ذانم
 بالاساس الصغيرة وان استحق المح بالاحسان الكثير الا ترى انه لو لم
 هذا المسعى بالاساس الصغيرة على احسنه الكثير من ذلك على الاساس الصغيرة
 فلو كان الجبظ احسن ذلك لان با الجبظ لا يرضع عند الخلف واذا لا
 مندم عزو ان حال هذا المسعى من الاحسان بخلاف حاله اذ ان
 الاحسان العظيم قلت ذلك صحيح لانه اذا التزم بالاساس استحق الدم
 للصغيرة واذا رجع منها استحق المح والدم فان فرق الاحسان على انه يحسن
 احسن اليه بعض الناس اسما واليه بالاساس لا يظهر من احد مما عمل في ذلك
 بان يقول احسن الى كذا وكذا امدح وشكره ثم يقول كذا اساءت
 الى كذا وكذا وعنته ويكفر ذلك لان على اجماع الاستحقاقين واذا اجمعا
 في بعض المواضع عتبت القول بالا جاما وحمل عليه المواضع المشتهرة
 على ان تعلم انه يحسن فعل التواب عتبت الطاعة لا يزال ذلك على سقوط
 واستحقاقه لان ذلك لم يكن له قتل وكذا لك كبر استحقاق المح وان
 من تعلق استحقاق التواب من الدم وان لم يبتطه وكذا لك يعلم ان من كان

له على غيره ما له الف دينار وعلمه ربع شعر لم يكن من ان يطالبه
 بالربع من الشعر مع كون المال العظيم عليه ولا احد يقول ان ذلك
 سقط الا ترى انه لو فاه ما لم حسن منه ان يطالبه بالربع من الشعر فسلم
 ان مات وكذلك لو كان فاه المحسن على حسنه وقام لشكره فالتزام
 حسن ان يذمه على كثر فذل على انه لم يسقط وعلقتهم بالظواهر نحو قوله
 ان الحسنات يبدن السيئات وقوله لا تبطلوا صدقاتكم باللذات واللذات
 وقوله لا ترقوا الصوابكم فارق صوت البني ولا تجروا له بالقول كغير بعضكم
 لبعض ان يحبط اعمالكم وقوله لمن اشركت بحطت عنك لا يصح لان الظاهر
 يجب ان يجرى على ادلة العقول وقد بينا بطلان التعليل فلو كان بهذه
 الايات ظواهر وجب جعلها على ما بين ذلك فكيف لا يجرى منها على
 شانه لم يثبت لان الاجسام والبطلان في جميعها يتصل بالاعمال
 دون المستحق عليها والحق ان القول الحق يبط من المستحق عليها ونحن نعلم
 على ظاهرها لان معنى قوله ان الحسنات يبدن السيئات ان من استكثر
 من الحسنات دعاه ذلك الى الاضمار من النسيان وكانت لفظه اذ هو اوفى
 الظاهر لا يجرى مع اللفظ بل هو اوفى واما باقي الايات فالوجه فيها ان
 يقول ابطال العمل واجسام عبارة عن ايقاعه على خلاف الوجه الذي
 بالزوايا الا ترى ان احد ما لو وضع لغيره عودا على فقل من موضع
 الى موضع بغيره فقل الى موضع غيره فانه لا يسمي الا به وفيه ان يقال
 احطت بذلك وابطلة لانك اوضعت على خلاف الوجه الذي هو في قوله
 على الوجه الذي سمي عليه الاثره وليس احد يقول ان سمي بها يطالبه
 المراد ذكرناه وان كانت الصدقة سمي فصدقه بها وجه التسمية بها الزوايا

في

ومضى فقلنا لوجه المن والادنى لم يستحقه فان يقال انه يطالبها
 وكذلك من دفع صوته اجابة بغيره عليه السلم وسارعة الى اجابة
 استحق بها الثواب ومضى دفع صوته استحق فاه وعصا فانه جاز
 ان يقال انك ابطلته وكذلك من عبد الله فخلص استحق الثواب
 فبقى اصناف التي ذلك عبادة غيره فان يقال ابطلت عليك
 فبان يجمع ذلك انه لا يتعلق بالمتروك في الايات في محرمات القضاة
 متى استحق فانه يحسن التفضل باسقاطه من غيره بقرينة على ذلك انه
 قد ثبت باذليل العقول حسن الاحسان واليصال المنع الى
 الغير من احسان الاحسان اسقاط المصالح المستحقة بل بها كالت
 اسقاط المصروفه اعظم من اليصال المنفعة فذاع حسن احدهما كونه
 الاثره وايضا قد ثبت ان العقاب هو منه اليربقة واستيفاده
 لا يتعلق باسقاطه اسقاطه حق لغيره منفضل منه فوجب ان يسقط
 باسقاطه كما لم يكن فانه يسقط باسقاطه صا جبر لا خصا فبذره
 الاوصاف وانما قدما حق منه لئلا يلزم عن عليه من الثواب
 الغرض وقد اليربقة واستيفاده لان كل من ليس لها جبره فبذره
 ليس له اسقاطه لظهور المحزون لما لم يكن لها استيفاده لم يكن
 لها اسقاطه والواحد من المئين لم استيفت وتوا به وعوضه
 في الاثره لم يسقط باسقاطه فاعلم بذلك ان الايسق ط تابع
 للاستيفه فمن لم يملك احدهما لم يملك الاخره وقد لا يعلق بها ط
 اسقاطه حق لغيره منفضل عنه احقره من اس سقوطه ان لم يستحق
 على التبع لغيره لا يستحق لان هذا اذ لم تابع للعقاب فليؤد الم

ح ثبوت العقاب فلو سقط باستقامتها لسقط العقاب لانه
 تابع فهو كالطوق المتعلقة بالبر والافل والنجار وغيرهما عند سقوط
 الدين ولا يسقط العقاب باستقامه الدم لان العقاب ليس
 تابع للدم على ان الدم ليس كخفا لعلنا بل هو حق علينا لما فيه
 من المصلحة في العين ونحن نتعبدون به ولانه يرجع المفعول به عن
 البيع فكما حق له فلم يخلص كونه حقان وان اخص ذلك هلكت
 العقاب حتى ندمت اليه بقصد واستيفاءه يعلق باستيفاءه فصر
 فوجب ان يسقط باستقامه كالدن ولا يلزم على ذلك الثواب
 والعوض والمج و الشكر لانه لا يفر في جميع ذلك باستيفاءه ولا يلزم
 الدم لانه ليس بغير حقيقه ولانه حق للمفعول به على معنى
 يمانه فان قيل لم لا يجوز ان يكون فيه دم من وجوبه لانه
 فلا يحسن باستقامته وجوبه في المفعول كما لفظه والكذب والمعت
 او المنفرد او الاخر اذ البيع وكل ذلك منفه من وجوبه ان يكون
 حسنا وانما قلنا انه ليس بمتفرده ولا اعرا البيع لان العتوانا يقع
 في الآخرة ولا تكليف هناك ولا منفه فيه وليس باعداد يقول
 في الاطلاع بها فزاد ذلك ان هذا باطل لان في المملكتين من اذ
 ارتفع طهر في العتوانا لثواب الى ان كتاب البيع وبقية من يكون
 كماله في الاحوال المثلثة وسمى في لوانه متى طهر في جميع من كونه
 قبل هذا لا يجوز لان الزجر حاصل بغير عقاب فكيف لا يكون الزجر
 ولو اخرج به ذلك من كونه فزجره الحان في زمان جملة المظ وبقية
 ان لا يسمى العقاب اصلا مغربا بالبيع ولا يكون فزجره او المعلوم

خلافه

خلافه ويلزم ان يكون غير من جوار اذا طهر في العتوانا المتزجره وكل ذلك
 بطرفه ان ثبت ان العقاب يسقط بالعتوانا ليعتوانا يقول ان سقطت
 عقاب وحق بعقابه فيمقطا وفتح مواقدته بعد ذلك ويجري مجرى
 المطالبه بالدين بعد الابراد الاستقامه وانما التوبة فانها تسقط
 العقاب عند ان تقضيا من ابدته وارجع المسلمون على العقاب
 عند التوبة ولو لا السمع لما علمنا ذلك وانما العلم بالعقل ان التوبة
 يسقط بها الثواب وانما قلنا انها لا تسقط العقاب عند ان
 لانها لو استقطت لزم ان تسقط بكثرة المسمى عليها من الثواب اذ
 لو اخرج ان كان اللادل فتدافده من حيث انه يقول
 بالاجاب ان كان اسما فلها من حيث كان به لا يوجد على ما
 يقوله فالرديل على ذلك لانه لا يتم وفتح حملوا التوبة على الاقامة
 وان الاقامة يرجع منه الواحدة حتى تحالفت في الاقامة اذ كان
 في التوبة وهي قبل لو لم يسقط العقاب ليعتلف ان من المسمى
 للعقاب لان التكليف انما يحسن لقرضنا وان من سخطا في العقاب
 لا يجوز ان يسقط الثواب لانه ان يكون له طين الى اسقاط
 عقاب به يستغفر بالثواب الذي عرض له فليس ذلك الا التوبة اذ
 قدما اجمع له استقامه فان معا والقول غير من لانه قد بينا فيها
 معنى ولو صح لكم انها لا يحجان ليعم ما قلتم ولو صح لكم في التوبة فلا يفتي
 ان بين النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يكون له طريق الى
 الاستقامه بما كلفت فعله فعله لانه لم ذلك بان بين بالسمع انه
 عن التوبة في اس ان ذلك يكلم له ورضينا بالعقل لما اوجب التوبة

لكن لما اجتمعت التوبة على جوب التوبة فقد بوجوبها وعلما ان كل
 مصلحة ولفظ ولو لا السمع لما علمناه فاذا ثبت ان السمع يعلم وقال
 العقاب عند التوبة فيجب ان يقول التوبة التي يسقط بها العقاب
 ما اجتمعت الامة على سقوط العقاب عند اداء ذلك المحل فتبين ان
 اجتمعت عليه بوجوب اداء التوبة على التوبة فلو لم يتحقق ذلك على ان لا يوجد
 الى التوبة في التوبة فانه لا خلاف بين الامة ان هذه التوبة يسقط العقاب
 عند اداؤها غير ان عقابها لا ينفك لان التوبة من الصلح لا يجوز ان يرفع
 الحكم المستحق عليه من العقاب فيخالف بين الامة وخلاف في ذلك
 فيعلم جوب سقوط العقاب عند اداء عقابا فدينها ما في ذلك مما من
 جمع بين الامة والدين فانما لا ينقطع على عقاب بل يجوز العفو عنه وان
 سقط العقاب به تضلوا انما قلنا ذلك لاننا قلنا على حسن العفو عنه
 من حيث هو من الامة لئلا يكون في السمع ما يمنع العقاب لانه
 سبب اداء التوبة فلو لم يجمع بينهما ما منع من عقاب ان يكون التوبة
 باقيا على علمنا بالعلم ولا يلزم على ذلك التوبة في عقاب العقاب
 لان السمع من التوبة السلوك اجموعا على ان الكفاي من التوبة كماله
 وعلوم ذلك من دينه عليه السلام فلذلك قد يرد ايضا فلا خلاف
 بين الامة ان النبي عليه السلام شق اذ لم يسمع والشقاء حقيقتهما في سقاط
 المصاحبة المستحقة فوجب من ذلك القطع على جوار العفو عن مستحق العقاب
 من اهل القبلة بل على وقوع ذلك جماعة فربيعين من حيث علمنا
 وقوع شقائه وانهما حقيقتهما في سقاط المصاحبة دون زيادة المصاحبة
 والدي بل على حقيقتهما ما قلناه انهما لو كانت حصة في زيادة

المناد

المستحق لكان الواحد اذا سال الله ان يزيد في كراماته
 التي هو ارفع درجاته ان يكون مشافهة واحد من المسلمين لاطلاق
 ذلك لا لفظ ولا معنى وليس لاهدان يقول انما لم يطلق ذلك ان
 الشق اعراضه عن التوبة كما بعث في الامة والمنع وذلك ان الخطاب
 على ضربين اهداهما بعثه التوبة والاخر لا بعثه التوبة فانه بعثه فيه
 التوبة بعثه بين النبي والحق طيب لان الواحد يقول لولا انك
 الامة والحق كما رسد ويكون احرا في تكاليف وان كان من يطلق
 به الامة لواء اهداهما حال التوبة والاخر في التوبة وذلك لو
 بعث في الشق التوبة لوجبت اجتهاد بين سبيل المسؤولين
 من تارة الشق وهو ليس لهم اليقين ان يقولوا انما يطلق ذلك لان العلم
 ان سوا التوبة كما ب على كل حال وذلك ان هذا بطريقه من
 مقوله وشفاعه مودده فيسبونها شق سوا قبلت او ردت
 وكل خطاب بعثه فيها ليرسله فلين الامة ان يبين نفسه وكان
 والمنع والسمع ان يكون الامة ان شقها لعنت كما قال الشق
 هذا ليس على شقها وانما يرد فعل من الامة ان يبين نفسه ما بعثه
 فيها ليرسله اهداهما لذلك قال النبي صلى الله عليه وآله حين قال ليرسله
 مصاحبه ذلك فاحتمل قوله انما من في بارسله لا يقال لا
 انما ان شق فحينئذ انما من في الامة ان يبين نفسه وان كان قد قيل
 على ان الشق اهداهما بعثه فيها ليرسله اهداهما انما شقها لا سقاط
 المصاحبة فلا خلاف انما حقيقته في ذلك ولو سلمنا انها حقيقته في الامة
 فخصصنا بما سقاط المصاحبة ليرسله اهداهما في شقها على لامل الكفاي

دن فراخ اعدت شفا على لاهل اليك بر من امتك و هذا امر ناسه
 الامة بالتبول فلا يمكن ان يقال خرد واحد وليس لهم ان يجلو الخمر
 على زيادة المنافع لمن تاب لما بين احدهما انما بينا ان جيبه الشفا
 في اسقط المصارف التي في الامة لا يخفى ان شفا منهم بعد التوبه فلا يمكنهم
 الاستماع بالمنافع منهم في الساب وان كان بعد التوبه فلا يكون
 اهل اليك بر كما لا يسمي من مات من كركا ففعل ان الم ادا ففيا في
 اسقط الضرر ولا يعاونه ذلك قوله بالخطا لمن من جيم و لا يخفى
 بطا و قوله بالخطا لمن من الضرر و قوله و لا يشغول بالالتفات
 و قوله و لا تغفل لهم شفا من وجود احد ان العموم لا يجوز له على سبب
 كثير من اصحابنا فمن ايج انه اراد العموم دون الخصوص و الكلام في
 ذلك انه كرت في مواضع كثيرة لا يطول بذكرها هنا فكل هذا يكون الآيات
 مخصصة بالكتار و قد سمي ايده في الشركة فلهذا في قوله ان الشركة
 لظلم عظيم على ان لغو في الابر الالاد لي شفا بطا عا و نحن لا نقول ان
 لم سمع شفا مما زاد ولا يمكن التوقف على قوله لا يشغول بطا و لا
 ذلك صلات صحيح الزاء و لا يمكن الامة ليعو بطا لال تغفل لايه قل
 عمل الغفل و بيده قوله ليعلم ان قدر بطا الذي يعلم ان ذلك بر كما
 لفظ على ففيا لا يمكنه الى تديره و الامة التي من انما في فيها ان
 يكون لفظ لمن الضارة الضرر غير الشفا لان الضارة هي التي في
 على وجه العلية الشفا على ان يقرن بها ضارة و شفا و قوله لا يشغول
 الا لمن ارتضى ففيا ارتضى ان يشغول فيه و نظره قوله من ذا الذي
 يشغول هذه الآيات و قوله لا تغفل شفا عنهم شيئا الا بر بعد ان

ما دون

يا ذن اهل من يشا و برضى ليس بذرا كما لا يظن ان المرتضى يحدف بلا
 خلاف فهم بيده و ان الامن ارتضى ان لا يحدف و لا يحدف الا لارتضى ان يشغول
 فاستسدى و سقطت المعارضة بها على ان العا من الملقى كذا ان يكون الرضى
 لغو ارتضى اياها و كذا من طاعة كما يقال هذا البيت ارتضى عند من يريد
 في ان دون غيره من قوله و لا يفهم شفا ففيا من ذلك الظلال بل من الجميع
 من شفا غفرت ففيا يتسوله فان منعوا من لغو في اسقطت الضرر
 منعوا من لغو في زيادة المنافع و يقول لا تغفل الشفا و لا شفا
 الشفا على لغو في الكافة فان حسن لغو في ان يغفل امره قوله ان
 شفا على النبي ص ففيا غفرت فان يغفل من التوا بين المستغفرين ففيا
 لا يكون الرقة في التوبه و الاستغفار رقة في اليك بر و لا فرق بينهما
 و الفرق بين الامرين هو الرقة في الشفا و التوبه و الاستغفار انما
 اشغول من او تغفل ما يغفل من التوبه و الشفا على ذلك كما ينشروا
 و من قوله السبع من جوار العتوة في كثير من التران قوله و ليس
 اعد و رسوله و يتعد حدوده يدغلنا و افا لدا فيها و من يعلم منكم
 نذرة عدا كبيرا من يعمل سويك و غيره و ان الغني رلى جيم و ما يشغول
 من الآيات ففيا في ذلك ففيا من الكلام اعد ان سبب ان
 العموم لا يصح له بل لفظ ان يجعل كالمصروف العموم فذا اهل ذلك ففيا
 ان يراد بها اليك بر دون فان اهل الصلوة و الكلام في ذلك
 ذكرناه في شرح الجمل و غير ذلك لا يطول بذكره هنا و ان في العارض
 هذه الآيات و آيات منها يغفل عن التغفل على العذر ان كونه ان الامة
 لا تغفل ان يشرك بر و لغو ما دون ذلك لمن يشا و قوله ان ربك

لا يفتقره بنفس على ظلمهم ونورا ان الله يعجز الذنوب جميعا وغير ذلك
 وثالثا ان نبي ان الآيات مردوا الظاهر وانهم شرطوا فيها المصلحة
 وعدم التوبة فاذا شرطوا به من الشرطين شرطوا شرط ثالث وهو
 من لا يعجز عنه ابتداء بالساعة وسلم باقي عوهم بوجود المعاصي
 يقول ان الله لا يعجز ان يشرك به ويعجز ما دون ذلك ليس بشيء، ان لم
 لم تمت عفوان لشرك على كل حال بل في ان يعجزه تفصيلا في قوله
 لا يعجز ان يشرك به تفصيلا بل سمي في حجب ان يكون المراد بقره و
 يعجز ما دون ذلك ليس بشيء، اي يعجزه غير استحقاق بل تفصيلا لان موقع الكلام
 الذي مدخله التوبيخ والابتناء ويضم اليه العظم والادون ان يخالف ذلك
 الادلة الا ترى انه لا يمكن ان يقول العبد ان لا ادرك الى الابد ان لا
 دكب وادرك الى من هو دونه وان لم يركب الذنوب لكلا ذلك قال لا افضل
 فاكتر من مالي واعطى اليسير اذا استحق على انما يحسن ان يقول اعطى اليسير
 تفصيلا من غير استحقاق على ان قوله ويعجز ما دون ذلك يقتضي عجزه عن
 كل ما دون الشرك صغيرا كبيرا تاب منه او لم يتب لان عموم ما يقتضي ذلك
 على من يسهل ليس لهم ان يفتقره العموم هذه الآية لم يعمد اياتها لان
 فكس ذلك فخص عموم ايات الوعيد بالكلية ليس لم ايات العقوبة
 والمثبات دخلت في الآية في اعيان العقوبة لهم دون العفوان وانما
 كانت تكون في العفوان لو قال يعجز ما دون ذلك الاشارة والام
 بكلامه ونحن لا نبلغ على ان يعجز لكل احد بل ذلك يتعلق بالمشيئة على ان
 عجز العفوان في الآية بالمشيئة وذلك انه يقتضي لان الواجب لا يتعلق
 بالمشيئة لانه لا يجوز ان يقول العبد انما اراد الوديع ان شئت ويجوز ان

انقول

يقول اما افضل ان شئت والاية التي بينه وبينها انما تارة اخرى
 ان يعجز الذنوب على ظلمهم ومعتاد في حال كونهم طاهرين وكفى ذلك
 جرمي فوهم لست فذنا على العمل وادد على عذره ومن شرطها انما
 التوبة كان ذلك تركا للفظ والاية التي لست يقتضي ان يعجز جميع الايام
 الدليل من الكثرة والتوبة ليس لها ذكر في الآية فمن شرطها فقد ترك
 اللفظ قوله وابتدوا اليك بكلام مستأنف لا يجب ان يشترط ذلك في
 الآية للدلالة لان عطف المشروط على المطلق لا يقتضي ان يصير مشروطا
 وانما لفظه ان لست فذنا ان قال انما شرطتم التوبة وانها للمصلحة
 لان التوبة ليست العقاب وعظيم الطاعة ايضا كسقط صفة المصلحة
 اقصى من ان الشرطين اقصى شرط العقوبة كالمستخرج من كسر العفو عقدا
 فاما من شرطه وقال لا يحسن العفو عقدا فاما من شرطه من ذلك فبعض
 الكلام عليه واذا كان العفو جازا عند سقوط العقاب وجب ان
 شرطه ايضا كما شرط في الشرطين الاخرين ليس لهم ان يقولوا
 العقل يقتضي سقوط العقاب والتوبة وزيادة التواب ليس
 العقل ما يدل على حصول العفو وذلك ان العقل كما اقتضى سقوط العقاب
 بالتواب وزيادة التواب لم تكن يقتضي سقوط عذره العقوبة وكذا
 ان يعفو ما ملك العقاب ويجوز ان لا يعفو اذ ذلك يجوز ان يحسن
 العفو التوبة وكذا لا يحسن ان يترك العقاب في عظم الطاعة فجميع ان
 يقال بين وقوع التوبة ووقوع العفو وبين اجواب في حصولها وحصول
 العفو فانها سوا لا ترجع لاهم على الاخر ومن في الواجبات التي
 يدل على ان العفو لا يحسن والعفو يقتضي ذلك من اجبت المعاصي التوبة

المسقط للعباب او عظم الظاهر لانهم ممنون بالظواهر حتى العتق
 وقوع العباب وهذا الوجه قائم في التوبة وزيادة التواب فيستدلون بقوله
 لظواهرهم منع من وقوعها وقد فرغنا من سبل على ذلك في شرح اجمال وجهنا قوله
 بهما كذا يات الله الموت فان قيل القول كقول المعنوي الذي لان الامام
 عدلان في السيرة ولا في الرضا على عدم وجه العترة وذلك ياتي في قوله قوله
 بما كسبنا كما لان السرد ولم يمتد عدها طاهر من المؤمنين فمن ان
 عذاب وكمال الوكان عقابا يظن ذلك قلنا لا نقطع احد من السران
 لظواهرهم وجه النطق واليث بل انما يقطع بشرط كونه حتى للعباب في وجهها
 العترة فقطعها انما تاد بالكل احد من ذلك لان شرطه حتى للعباب
 ليست معلوم بالظواهر لا يجوز ان يكون ان عاقبة الشهد من
 الا لان يكون ثابتا في ميتة ومن ادعى ان يكون الموت حاصلا في
 او اقراره صحيحا لان من لم يحصل ذلك وبعضه ما يقطع انما تاد ذلك اذ
 فرضنا كون حصول العترة انما يقطع انما تاد من فرضنا حصول جميعها
 وارتفع العترة فقطعها عترة فلا بد من شرطه ولا يمكن النطق على انما تاد
 عترة على النطق واليث لان الكفاية على ما بينه من بطلان الخاط
 من كونه بعد اياته فانما يدل على ايمان كان اظهره لم يكن ايمانا لانه لو
 كان ايمانا لاستحق عليه التواب البراهم اذ ان كذا حتى على كذا العترة
 بالاجماع وكان مجتمع الاستحسان في ذلك حالات الاجماع فاذ علم ذلك
 ان ما اظهره لم يكن ايمانا ولا يمكن ان يقال له لا يجوز ان يقال انما تاد
 من الكثرة لم يكن كذا ايمانا كان اظهرا لان ايمان ليس بانما تاد
 حالات اظهر الكثرة احيانا كذا حالات وفي احيانا يمتد ان يكثر

الوجه

المؤمن كذا لا يوافق به وهذا السبب صحيح لان هذا الوجودي الذي كذا ان يكون
 من الكفاية والمراد من كذا حتى منها بما العترة التي تجعلها ان اظهره الايمان
 وذلك صفة الاجماع فاذ الصحيح ان المؤمن لا يكثر اصلا لا كذا تاد به
 وان كذا لا يوافق به وانما الكفاية كذا ان يكون لان الايمان فقط
 عقاب الكثرة اجما كما انما تاد انما تاد او منقطع ولا يمكن ان يمتد بان
 قول الكثرة الذي لان حتى عليه العقاب المسقط لان من حصول الاجماع
 على سبب عقاب به بالايمان والتوبة من الكثرة كذا الى ذلك فانما تاد
 ذلك فتدبر ان المؤمن انما تاد كذا وعقابه ان المؤمن اظهره والايمان
 ثم كذا وانما تاد من اظهره الايمان من اظهره الايمان كما قال هذا في علم من
 يعني من اظهره الايمان منهم وقوله قوله رتبة مؤتمنة على الظاهر هذا
 من اظهره الكثرة او المنقطع حتى رتبة مؤتمنة والايمان كذا انما تاد فقطعها كذا
 كذا وانما تاد بسبب كذا من اظهره الايمان او الطاعة لا يجوز ان يكون
 باطنه كذا وانما تاد ذلك فكل من كان مظهر الكثرة فقطعها على
 ثبوت عقاب به وان كان فاسقا مظهر فقطعها على النوع المظهره
 ان يكون ابدية استقطعتها برفضها وان لم يقطع به بدية عليه لفظهم
 العترة من عقاب عن فقطعها على عقاب به من الكفاية وانما تاد
 بشرط عدم التوبة وعدم العترة من عقاب من المنقطع من بشرط عدم التوبة
 وعدم العترة بشرط عدم التوبة في حقه وليس بهما شرط على ثبوت تاد
 بظواهر الايمان والطاعة الا انما تاد الوجود على عصمة وامت فضل العترة
 ولا خلاف بانما تاد من جهة فضله في كذا احكام
 المتكلمين في العترة والموقف والحساب في غيره ذلك ما يتعلق بالوجه

اجتمعت الاله على عذاب القوم لا يتكلمون فيه ولا يحكي عن قلوبهم على
 الخلف من لا يجد به لانه سببه الاجماع وما غفرت وانا اخلفوا في وقت عدو
 القوم فقال جمهور الاله صلحوا بكم حيث ارضى الله وقاله قوم كوزان
 يكون عند قيام الساعة والظواهر لا يمكن الاستدلال بها على ثبوت عذاب القوم
 لانها محتملة كقول ربنا استغثين استغثين وبقدر ذلك قد بين
 القول فيها نفي كماله وانك قوم عذاب القوم لولا انهم لم يقاتل
 موضع دولها ليطول كقول الصالح على ثبوتها وانما وقع ذلك بول على جاره
 وحسنه والصحة ان لبست اذا اجدت جازان في عذابها لولا انهم لم يقاتل
 من حاله ربها طم انما يوجب وموت به هذا لولا انه اهدوا ما جئت القوم
 عن العقاب فانهم كوزان بوسه انهم لم يقاتلوا ذلك وان كان الكون
 لذلك الملائكة فلا يكتمون الى الله موضع اذ انك لنا العقاب مستحقا فانه
 كوزان يكون في عذاب القوم مصلي الكليلين من القوم الملائكة فيقوم من بعضه
 في الدنيا كالمردود ويصغر في القرآن في الاجماع بدم مصلي في التخليت
 ومن قال لا حال يمشي فيها الميت الا بوجه على امر بغيره من قال ليس
 لعذاب القوم وقت لا يلزم ذلك ومن قال هو عقاب القوم لا يلزم
 الا لا يعقل اذا ارادنا بنسب القوم في المصلح ومن قال بوجوبه لوجوب
 ان يكون عاقفا قادرا على الكلام فكان يسمع كلامه فاما حال العقل
 لا يرضى فلا يجب ان يكون قادرا على الكلام اما بان لا يكون في قوله
 او يكون ممنوعا منه واما الملك كان له ان عليه فانما سببها او غيرها
 استحقاقا من استحقاق العاقب ليعلمها او غيره وانما ليس من استحقاق
 واما التي سببه والمسايرة في الوقت ان كان له ليعلمها بما هو العلم لا تعلم

نزهة

لنفسه لا تمنع ان يكون في عذاب من قال ان بالي سببه والمسايرة وشهادة
 اخرج نظره اللزق بين الاله كونه وان رويهم بعضهم من بعض فشره كما اهل الجنة
 وكثيره كما في عذاب القوم ان في العلم بصلحهم في دار التخليت والاجماع يصلح
 على التي سببه والقران يثبت له الموت وكثيرا ما سببها وكما انهما قد اخرج
 ونظر الصحة كحج علبه القرآن مشا به به لكن المسايرة وان كان عاقب
 من على الموتين سهدد على الكافر في صبحه لانه من الملك والقران واما
 كيفية شهادته الكواجر فقال لولم يمتها الله ليعرف من عذاب القوم ان الله لم يمت
 فيها الزمان واما هذا الى الكواجر هي ذلك الا ان من حيا في ذلك ان انما
 هو الى صفة من عذاب القوم من عذاب القوم وهو في ذلك حيا في ذلك
 انه نظره فيها اماره بل على اللزق من العاصي المطيع الكليل ذلك جاز واما
 الميزان فقال قوم ان عذاب القوم من العدل البسبه والتسوية الصبر كما يكون كلامه
 سوزن وانما سوزونه هذا وجه حسن لمن يرضى في الكلام وقال قوم لم ادم
 الميزان والكيفين وان الاعمال ان لم يصح انهما والصفحة التي فيها هذه
 الاعمال يصح وزنها فيجعل النور في احدى الكيفين والنظر في الاخرى
 ويكون لنا في الاجماع على ذلك صلي في التخليت اما المرافق في قوم
 انه طريق اهل الجنة والى رواته مسد لاهل الجنة ومثل لهم سلكه بعض على اهل
 ان روي عنهم سلكه وقالوا في قوله المرافق والاولاد المرفقة من اهل الجنة
 وان المرفقة بينهم فان اهل الآخرة في التخليت عن جسدهم لاهل من كانوا
 او عاقبين وان كان كذلك لانه لو كان التخليت كما رويهم وقوم التوب
 عاقبهم وذلك من الاجماع ومن يطير من استحقاق نوا سبب عاقب الاجماع
 على اليرس من استحقاقه ولان من ثبات التواب ان يكون حاله صريحا

من انواع الشوب والمكرو والتكليف من ذلك فعله بذا قوله كقولنا
 صورته بصورة الام والاراد بالاباهة فحق فيهم انهم لا يتكلمون ان ذلك ليس على وجه
 التكليف وانه لا مشتق عليهم في ذلك وانما استكتمت لهم امره بمرجع الالفاظ
 فتم مضطرون الى ان صار صم ضروريه من خارج على التكليف وارجح الى
 انهم ان يجوز ان يكون له ان لا يكونه ضروريه وارجح الى ان لا يكونه ضروريه
 وهم ممتثلون الى ان لا يتعلوا اليه ولا بد ان يكونوا امره لان لا يتكلمون به بل
 ان يعلم ان التوايب واصل ليعمل الوهم الذي سميته والاصح ذلك اللاح كال
 العقل والمعرفة بالعدم وعلته يعلم ان ما فعله به هو الذي استحقه القول في
 المعنى مثل ان من شرط التوايب ان يصل الى مستحقه مع الاعظام والا كما
 من فعل التوايب لان الاعظام من عرق على التوايب لا يوزن فيه
 الاعظام لا يعلم اللاح التصدي العظيم ولا يكون ان يعلم تصدق من لا يعلم
 ان ذلك القول في العقاب وهو على سبيل الاستحقاق والالافه والتوايب
 يجب ان يعلم ان ما فعله به يستحقه حتى لم يعلم ذلك جواز ان يكون تضديلا
 فيضفة ويكون موصفا كعمله كذلك لا يتم الا بعد معرفة امره كذلك ان
 الناس من لم يعلموا ان يصل اليهم مستحقه بجزوه ان يكون غلما في جهته
 كذلك فيكونه لو لم يتصوره بجهله كذلك لا يكون له ان يقول ان يعلم
 في اعتقاده لا يامس كونه جهلا فتوا ان لم يعلم التوايب مستحقا او العاقب وجب
 عليه التوقف والاعتماد فاذا وجدت معرفة امره ففعل ان يكون ضروريه ويكون
 عن نظر محض راو محض الى فعله وانما كذا وانما بان يعلم ان عمل الى نفس المعرفه في
 تمامه وهو لا يكون ان يكون واقعا من نظر مرتد ان ذلك كالحكمة بمرئيه وقد

انكى

انه ليس من كالتكليف ولا يجوز ان يكونوا الممنون الى السطران الالهي الظر
 لاس الحان الالهي الى المعرفة حيث وان ذلك ايضا مشتق واما من
 الالهي الى نفس المعرفة من الالهي الى سبب المعرفة لا يجوز ان يتبع من
 نظر ان المتدكر كجزان يدخل عليه يشبهه فلهذا صلا في ذلك رجوع
 الى التكليف الذي يتناسده وليس لاحد ان يقول لا تعرف البهات
 في الاخره مع مشايخ ملك الالاف والاحوال ذلك انما صحيح ذلك لا يتبع من
 الشبه وان يكون المعرفة مكتسبه كما ان من يشاء بالجهل لم يتبع من ذلك
 في دار البره ولا يجوز ان يقع الالهي الى نفس المعرفة لان الالهي الى الفعل
 العقوب التي لا يعلمها الا الله لا يجوز ان يقع الا من الله واذ وجب ان
 يكون المبني الى العلم فان ما بعد فقه استحقه بتقدم المعرفة عن الالهي اليها وقد
 قيل ان الالهي الى العلم انما يكون بان يعلم انه في ذات اعتقاد غير من
 فانه على الاعتقاد الذي وصفت حاله لا يكون لاجل الاعتقاد ولا انما من
 من الالاف بل لا يكون المعرفة ضروريه ولا يجوز ان يكون المعرفة ضروريه ولا
 يجوز ان يكون الالاف معرفة مضطرا الى ان يعلم على ما جعله عن الالاف بل
 لان الالاف مضطرا الى الالاف بل يتوقف من لانه انما في الالاف بل
 باب الفقه والسرور وايضا فان التعريف في التوايب على الوجه لا يفت
 وذلك يكون من الالاف في الالاف واذ ثبت ذلك في المشايخ وجب ان
 في العقاب لان احد الالاف في جهتها على ان الله يفر اجزا تامه بالكلية
 ويتعلقون فانها في الفعل المهم وذلك لوجوب احتياهم ان قالوا انهم يتكلمون
 وذلك صحيح ما قلناه فاذا ثبت انهم مخزون لم يجوز ان يكونوا مكلفين لاس
 قصدهم فيكون الى ترك الالاف بان كلفهم انهم يعلموا انهم من راولا اليه

منه ويكفي ان يقع الالهي بان يعلم الله ما هم مستعدون بالحق والصدق
 فلا يكون لهم داع لم الى فعل الصلح بهي وذلك لان الالهي لا يكون الا على حجة
 عليه المنصف والمضار واداهم كرم على العدم لم يصح في معنى الالهي فصل
 في الايمان والحق كاهر الالهيان هو المصدق بالحق ولا عين ربا
 يجري على لسان وكل من كان عارفا بالله ونبيه بكل ما اودع الله عليه
 معرفته سوا ذلك مصدقا به فهو مؤمن والكفر يقضي ذلك وبينه وبين
 دون الله ان مما اوجب الله عليه المعرفة به ويعلم به ليس شرعي انه يستحق
 العقاب الدائم الكثرة في المرجح من قال الالهيان هو المصدق بالحق من ص
 وكذلك الكفر هو الخي واليقين هو كل ما خرج به من طاعة الله الى محبة
 سوا ذلك صغيرا او كبيرا منهم من ذهب الى ان الالهيان هو المصدق بالحق
 فانه في القلب سواد الكفر هو كجودها وفي صحتها من قال الالهيان
 هو المصدق بالحق والالهيان العمل بالبولون وعلمه لت كثر من اجارها
 المراد به عن الالهي عليهم السلام وقال المصنف الالهيان اسم لفظ فاق منهم
 من جعل الوافل والواضع من الالهيان ومنهم من قال الوافل صار
 عن الالهيان والاسلام والدين عندهم شئ واحد والحق عندهم عبارة
 عن كل معصية يستحق بها العقاب والحق يراد من يقع عندهم معرفة لا يني
 فسقا والكفر عندهم هو ما يستحق به عقاب عظيم واجريت على علماء الحام
 محضهم فمن كانت الكفر عندهم ليس مؤمنا ولا كافرا بل هو في حق من قال
 كونه من قديم من قول المصنف الالهيان هو المصدق بالحق كثر في ذلك
 في سببها من كثر الكفر عندهم كل معصية كثر اصغرته كانه في الكفر والالهيان
 من كان منهم على نبي الله صلى الله عليه وسلم الكفر بقرآنه والالهيان هو المصدق

مرمنز

مذموب المعترف والصدق يدل على ما قلناه اول الالهيان الالهيان
 الالهي هو المصدق والالهيون الالهيان ايماننا ولا خلافات
 بينهم فيه وعل عليه ايضا قوله من فلات يؤمن بكذرا وكذرا وصدق
 يؤمن بكذرا وقال ليعرفوا مؤمن بالحيث والطاعة وقال
 وما انت يؤمن لت اى تصدق واذا كان فابده به العظم
 في اللغة ما قلناه وجب اطلاق ذلك عليها الا ان تصدق
 ومن ادعى الاستغال لتعليقه لللاله وصدق الالهي من ان يقر
 يسوع وقال ما ارسلت من رسول الا ليلع وقته وقال انما
 ارسله فرانا عربيا وارتن فرانا عربيا وكل ذلك يتبع حاله
 اللفظ على مقتضى اللغة وليس اذا كان من ان لا يستعمل في
 ان يحكم في جميع الالان فبذلك وانما يتعمل برليل وجب ذلك الا ان
 في المرجح من قال ليس هت لفظ مستقل ولا يحتاج الى ذلك الا ان
 ان يبي كل مصدق مؤمن لانا اما اطلق ذلك على من صدق بغير
 اوجب الله عليه والاجماع مانع من تسمية ما صدق بالحيث والطاعة
 بواحد من ذلك بديل وخصت موجبا للقره وجرى ذلك جرى
 تخصيص الحرف لفظ الالهي بهيمة مخصوصه وان كان موجب الالهي
 يستحق تسمية كل ما دس به ويكون ذلك تخصيصا لانها فعلى موجب
 هذا يراد من ادعى الاستغال هذه اللفظ الى افعال الالهيان ان
 عليه وليس لاحد لئول ان الحرف المصدق فيه لانا لئول فكيف
 جملته على تحقيق القلب عند الحرف يعرف بالمصدق بالحق
 القلب لانهم يصفون الالهيان بانهم مؤمنون وكذا كل الالهيان

فلان يصدق بكذا او فلان لا يصدق ويريدون ما يرضون الى القبول
 فلم يخج ما خلفه عن موجب القبول وانما منعت الاطلاق في المصداق
 باللسان انه لو جاز ذلك لوجب تسمية بالايمان وان علم حوجه
 بالقلب والاصح ما خلف من ذلك فاما السجود الشمس فمخترنا وان لم يكن
 كذا فتدبر لا لعل العلم وان علم ليس يصدق في القلب كقول
 الاصحاب على ان في علمه كذا لم يجزوا على نفس السجود كذا لان فيه
 اختلاف وكل سبيل من طرق يرد ذلك في الجواب عن ما تقدمه وتبينت
 المرجح على ان الطاعات ليست ايمانا انها لو كانت طاعات
 لكانت على معصية كذا او بعض كذا ولو جاز ان يكون في الايمان
 ما ليس تركه كذا جاز ان يكون في الكفر ما ليس تركه ايمانا وايضا
 لو كانت كل طاعة ايمانا لم يكن احد على الايمان لا الايمان لا
 يفرق لانهم يتركون كثيرا من التواضع والمخافات وعندهم يتركون
 من الواجبات ما يكون صغيرا او يظن قال الله لعل الذين آمنوا ولم
 يلبسوا امامهم بظلم وقالوا الذين آمنوا ولم يهاجروا ما علم من لانهم
 من شي وقال ومن يات مؤمنا قد عمل الصالحات وذلك يدل
 على انه يكون مؤمنا وان لم يعمل الصالحات من افعال الكواجر والمعتد
 بانه ما يتحقق بها الخصال قد بيناه في شرحنا لكل ما لم يذكره
 منها وانما الكفر فقد جعلت اربعة المرجح من افعال القلوب وموجده
 ما اوجب الله معرفته ما عليه دليل في كل ما لم يوجب الله والعدل في النوه
 وغير ذلك وان في اللغة فتوا السرا والحدود في الراجح عبارة عما يتحقق
 به العقاب والبرهان الكبير ودين بن علمه احكام شرعية كمن التوارث

والنبا

والشك والعلم يكون المعصية كذا لعل السجود لا يرضى لعل ذلك
 معاذير العقاب لا يعلم عقاب وقد اجتمعت الامم على ان افعال
 مبرزة المبرزة وتوجيده وعدله وجد بونه رسلكم لا يخالفت فيه
 الا وهما بالمعنى الذين بيننا في قولهم ولا فرق بين ان
 يكون مشاكسا في هذه الاشياء او يكون ناصفا لما يتقرب في حصولها
 لان الاطلاق لا يوجب لعلم الكل فغلب هذا الخبر والمشهد كذا
 وكذا من قال بالصفات التقدمة لان عقابهم الله سد في هذه
 الاشياء من الاعق الصحيح من المعرفة بالمعرفة وعدله وحكمته واما
 العشق فتدبر في اللغة عبارة عن خروج الشيء الى غيره ولذلك تكون
 مست الرطة اذا خرجت عن قشرها وكسبت النار فلو سب من ذلك ارجح
 من نسبتها الا ان بالعرفها مخصوصا بالخروج من حسن الضم واما
 في ارف السبع وهو عندنا عبارة عن كل معصية سوا كانت صغيرة او كبيرة
 ولان معاصي الله تملأ كبا يروا انها يصبها صغارا بالاصح فالتى تملأ
 الكبر منها وهي كثيرة بالاصح فالتى تملأ كبا يروا انها يصبها صغارا بالاصح فالتى تملأ
 المؤمن لا يسمى به المصدق وان قالوا كان ينبغي ان لا يسمي بالعبادة
 زمان انه مؤمن كما لا يسمى بانتهار رب كما تقدم من الغيب لان
 الاما المشقة انما يطق في حال وقوعها استغنى من باطله لان
 نقول ان الاعتقاد بالقلب الذي هو الايمان متحد بالحق لا
 لان لا يمتنع خاتما عن طريق الاستشاق وقد كرم انه لو كان كذلك
 لوجب ان لا يسمى من موثق هذه الطمان مؤمن لان ما صدق عليه
 ولاهنة فاسد لان موثق هذه الطمان صدق بجميع ما وجب عليه

في تلك الحال فلهذا لم يسمي مؤنثا ومثي قوا لانه لم يزل من صدق
 قلموه لم يسمي مؤنثا وان لم يترك شيئا من العجائب الا ان يكره ان يسمي
 الواجبات الا تتركه وهذا شيخ من المتألفين ذلك يقول الموجه عن
 الذي يحكي انه ان يثبت ذلك لعل فيقول هو مؤنث بقصد قوله في
 وجب عليه ان يتركه ما يجب عليه من افعال الجوارح فيقتله الامم من لعل
 يوم اذ يقع احد ما اذا اطلعت الامم وما يتعلق به من النظام
 يتكلم عليه في شرح الجبل لا يقول بتركه ههنا وقول من قال ان
 انه كما في لغة باطل لانه معرفت سمع الله سبحانه كيف يكون جلوه
 واما قول الحسن انه من فن ما طلل لان الله في مؤنث اظهر خلاف ما
 في باطنه ومن كان مطهرا للمعصية التي يستحق بها العقاب لا يكون
 من قضا وقول الخراج والاحتجاج على ان تركه كالبكره كما في قوله ومن
 لم يحكم بما اتى الله في ذلك مما كان حراما على القوم المومنين
 بينا في ذلك ان يخص ذلك بما قدم من الادلة الموقفة وقوله
 فانما نزلتكم نار لتظلي بها لعلكم تتقون الا لا شئ الذي كذب وتولى فينبذ
 نار المحصنة ولذلك خص بها الذي كذب وتولى وهم المرتدون واما
 من كان كافرا ابتداء فلما يرضى عنها وقوله وجوه لومته مسوقة الى قوله
 الى قوله وجوه لومته عليها غيره لا يمنع ان يكون هناك قسم ثالث
 وان لم يكن متطوقا به ويكون سوا اخرى وقوله لومته وجوه لومته
 وجوه لا يمنع من ان يكون وجوه آخر لاسيما اذا لعلها لايضا فالصحة
 على ان هذه الآية خصوصية بالمرتدين لقوله الكريم بعد ايمانكم وقوله ان
 لم يحطوا بها كما حزين لا يمنع ان احاطتها بالفتن كما لا يمنع من احاطتها

بالايات

بالايات فيه وقرنه اليه ان وقوله لعل في الايات لعلها لعلها لعلها
 لوجب الايات المؤمنين كمال على ذلك محققين بعباد الله سبحانه
 في دار الدنيا وذلك محقق بانك رد ذلك لاول الآية وسبقنا
 الى آخره واستقصا القول في ذلك مسكورا حيث اشترتا اليه ومضى مسكورا
 لهم بقى رحمه الله فصل في الامم بالمعروف والنهي عن المنكر
 الامم بالمعروف والنهي عن المنكر واجاب بلا خلاف يقول الامم
 اخذوا في كل بيان عقدا امهاتنا لعموم المسلمين والفتن
 وغيرهم انها كيان سحافا في القتل ما يدل على وجوبه وعلما
 برليل الاجماع من الامم واما من القرآن وكثير من الاجازة المتواترة
 وهو الصحيح وقل طرق وجوبها هو العقل الذي يدل على الاول انه لو
 وجب عقدا كان في العقل دليل على وجوبها وقد سرت اذ لا العقل في كبر
 فيها ما يدل على وجوبها ولا يمكن ادعاء العلم الضروري في ذلك لوجودها
 فاما ما يتقنه على وجه الدلالة في ذلك وجوبه عقدا لعلها بالعقل
 وجوب دفع المضار عن المسلمين وذلك لا خلاف فيه وانما خلاف فيها
 دليل وجوبه بدعي في وجوبه عقدا قد بينا في شرح الجبل في قوله
 كسيرة ويتولى في نفسها كيان عقدا الامم بالمعروف والنهي عن المنكر
 لما فيه من اللطف ولا يمكن فيه العلم باستحقاق الثواب والحق سبحانه
 متى نقض ذلك لانه ان يكون الامم لم يثبت واجبه بان يبين ان يكون في
 العلم باستحقاق الثواب والعقاب وما زاد عليه في حكم البعد وليس يوجب
 في الايات بذلك انه واجب واخذوا في كميته وجوبه في الايات انها
 حرضت لكفايات اذ اقام به البعض مسقط عن الايات وقال لعلها لعلها

الايضا وهو الاقوى عندى لعموم اسم الترتيب والواجب كقولك انك لم
 امر يدعون الى التحريم يامرون بالمعروف ويمنون عن المنكر وقوله كتم
 خبره اذ اجبت لمن تارة بالمعروف وسمون عن المنكر
 وقوله في لسان اتم الصلوة دار بالمعروف انه على المنكر في حكمه
 عن لعمري حيث اوصى الله والواجب كتم ان يحصى بطول الكبر المعروف
 على ضربين واجب وتزيب فالواجب لو اوجب منه واجب والالتزام
 لان الامام لا يربط على الامور بمنزلة المنكر لا يتم بل كل فتح فالفتح عنه
 كل واجب والنهي عن المنكر استرطو ستمه احد ان عليه منكر او نهيها
 ان يكون منها كإمامة الاستمرار عليه ان لسان نظن ان الحكار سور
 وكوزور لبعها الا تحاف على نية وضمانها الا تحاف على باله وسبها
 لا يكون في نفسه ان تحقرت على الرب شرط كان كافيا لا تكاد قلت
 لا يكون في نفسه دخل في خوف على النفس المال لان ذلك منسوخ
 اجترأ العلم بكونه منكر لان ان لم يعلم منكره ان يكون منكره فكون
 الحكار جميعا محرمي محرمي انما لا يحسن الا ان العلم بالظن متى لم يعلم المحوز
 ان يكون منكره كما في حكمة الاجازة بذلك ولكن الحكار المنكر
 واكثرنا الشرط الثاني لان الغرض بانكار المنكر ان لا يقع في المستقبل
 فلا يجوز ان مثا دل على القوي فتح لان ذلك لا يصح ان يرد وتوجه
 وان يصح ان يمنع مما لم يقع فذلك من الامارة على ستمه على فعل المنكر
 غلب على ظنه معها وتوجه انذاره على تفصيل الا ان يمنع من وقوعه والامارة
 الاستمرار معوقه بالعادة ولا يجوز الا الحكار بتوجه وقوعه بالامارة ذلك
 يردى الى تجوز الحكار على كل قادر والمعلوم خلافه واعتبرنا الشرط الثالث

من تجوزها يترانكاره لان المنكر انما في احوال حال يكون ظنه فيها
 الحكار به يترانكاره بحسب عليه الحكاره بلا خلاف وان في الغالب ظنه
 ان لا يترانكاره وانما لثبنا في ظنه في وقوعه وانما في حقه
 ذم من قال قد يرتفع وجوبه وقال يقوم لا يستطد وجوبه وهو الذي
 اشارة المرفق بترانكاره وهو الاقوى لان عموم الآيات والاختار
 الدال على وجوبه لم يخصه بالوجوب فاما اذا خاف على نفسه او لم
 اذ كان فيه منسوخة له او بغيره منسوخة لان المنسوخة في حق من قال
 مع خوفه على نفسه انما لا يستطد الوجوب ولا يخرج عن الحكار ان فيه
 الا انما الدين انه اقر صريح لثبناه من ان منسوخة فالخوف على النفس
 ايضا الوجوب الحس لثبناه من كونه منسوخة وفي ان من قال هو
 مندوب ليدقده بيقادده وجملة ان من غلب على ظنه ان الحكار يردى
 الى وقوعه فيجب لولا ان يقع فانه يقع لان المنسوخة سواء كان باليقادده
 من البيع صيغة او كبرا من قبل نفس او قطع عضوا او اذ مال كثير او سير
 فان الحكم منسوخة ولا يلزم على ذلك سقوط فرض الصلوة والصوم عنه
 خوفا على المال كما يستطد عند خوف على النفس لان الله لو علم ان في
 العبادات الشرعية منسوخة في بعض الاحوال لاستطد ان لا يعلم في حقا
 على كل حال علمنا ان المنسوخة لا يحصل في فعلها على حال ولا يلزم منسوخة
 بالحكار المنكر لانه لا خلاف ان وجوبه منسوخة وطبائلا يكون منسوخة
 كترك العبادات الشرعية لان الامام محبوه على وجوبها من غير شرط واما
 المنسوخة فانها اعترت لان كونه منسوخة به في حق فلا يجوز ان يرتفع
 وجوبه والحسن بلا خلاف والترض بالحكار المنكر لا يقع فاذا اثر العود

والوفا في ارتق لا يفر عليه ان لم يفره جب ان يفره من غيره وبقدره وان
 ادق ملك الى اتمام الشكر عليه الا حرامه انما كانت له ان يكون العرف
 المتكسر الا نصح من فاعله لا نقصد الحق العرف عليه ويكفي ذلك مجرى ربيع
 العرف الى النفس ان يكون وان ادنى الى الا حرامه بغيره في ان الظاهر من
 الا حرامه ان هذا العرف من الانكار لا يكون الا اللام او لمن ياذن له الا لام
 فيه وكان الرضا رضى مدعيه بخالف في ذلك ويجوز ان يرضى ذلك بغيره ان
 يرضى بانه يكون مقفورا ان يذبح في ذلك لا يفره وانه النقطة المدعو
 لها فان نصح غيره فهو شرطه يمكن ان يرضى الاول بان يقال اذا كان
 حسن المدعو بالاسم فيضيق ان يفره على الوجه الذي قد استخرج وهو ان يقصد
 المدعو دون سائر افعال العلم والقصد الى افعال العلم ان الرضا في
 ما قد يكون قال ان انكار الشكر في اثنين في بعض الاحوال فانما
 لا يرضى هذا الشكر ذاتي الكلي في حكم هذا الانكار فعلا يكون الوجوب
 ما لم يوافقا م ب بعضهم سقط عن الفرضية اذا كان المتكسر عا في الرضا
 فان عين الانكار في جماعة او شخص معين عليه الوجوب وعلى ما قلناه فلا يخفى
 الى هذا التفصيل غير ان لا يمكن استظهار الوجوب **فصل**
 في الكلام في السنة التي في العرف المودى عن امته بله اسطر من العرف
 وعلى التي في اللغة كمثل امر من اعد بها الجزاء اشتقاقه يكون من الايمان الذي
 هو الاجاد ويكون على هذا المعنى وان ان يكون في غير الاقرب على المركة
 والاشتقاق يكون من اليقظة التي هي الارشاد وهي اريد بهذا اللفظ
 المراد فلا يكون الا بالمشقة به بل عام على هذا الجمل ياروي في غيره السلام ان قال
 لا يفره واما على لاي لانه قد اراد عمل المركة ولا يلزم ان يكون على حال

المراد من ان بالعرف صارت هذه اللفظ محصورة على ترسده الحكم
 المراد من العرف بادا بها اذا كان من العرفه لذلك لا تصف الملاكه
 بانهم اجابوا وان كان فيهم سئل من قبل المدعيه لا يخفى ان يقال لغير ما لهم
 يراد به الاجارة الا انه كرهه وروى بغيره وقول رسول الله في اصل العرف
 ان مرسله اسلم بشرط تحمله اسلمه لا يرضى كس من لا يعلم منه ليقول في
 والعرف حصص هذا اللفظ من كان سؤالا من قبل المدعيه لذلك فيقول
 الرسول بانهم الا رسول الله في غيره يكون مبيته ابان يقال انما قلت
 والمخالف في نية اسلم طوائف منهم المراهة الذين حالوا وحسن العرف
 وهو منهم يورد دم خرق منهم من خالف في النصح كما ومنهم من اجاز النصح
 وخالف في نية نيت مبر السالم في الكلام على هذا الطريق ان اعد بها
 يدل على ان المدعيه ليست انما يرضى عنهم فلا ان كان حسن لا يرضى ذلك
 لا نفعه لا يفعل العرفه من تخلف على هذا الفصل فيضيق ان يتكلم في صحة
 نية المدعيه لان المهم الذي يحتاج اليه يتعلق بصالحه ليرودون من بعده
 من ارسل الذين نصح لرضاهم ومضى ثبت ان سنة على السلام بطلت جميع
 قول من خالف في حسن نية او خالف في جواز النصح فعلا او شرعا او في
 سنة نية ايضا والكلام في ذلك اولى من غيره والطريق التي يرضى ان يتكلم على
 خرق الكلام فيصير حكمه او لا في حسن البعثة بسطه به ايسر اعم من حكم في نية
 على السلام والذين يدل على الفصل الاول من هذه الاقلام هو الكلام على
 هو انهم يرون ان اليقظة على حكمه في التكليف العقلي ولا يمكن معرفة ذلك العقل
 ولا يخفى ان علم اعدان في حال المكلف ما اذا فعله دعاه الى الفصل
 او غيره عن النصح العقلي ما اذا فعله دعاه الى الفصل العقلي والافعال الواجب

ان يعلم ذلك لان الاول لفظ من و انش لنفسه و انك عليه لغيره عليه
 الملك في فعل اللطف على بعض القول فلهذا لا يمكن العلم ان يكون العلم
 معلوم ذلك لانه لا يمكن الوصول اليه بغير قوة العقل لا باستدلال ولا بحس
 خلق العلم العزوي بغيره لانها في الحقيقة لم يكن معه ذلك الا لغيره انما
 ذلك وعلى هذا الوجه من حسن العزة واجب ولا يتفصل عن من الوجوب انما
 لا يمكن خلق العلم العزوي بذلك لانه من ان معرفة البرية ان يكون لفظا اذا
 كانت كسيرة العلم بالشرائح من علم بالعلم بالعلم ولا يجوز ان يكون العلم
 والاصل كسيرة فيكون النوع اقل من الاصل ويجوز ان يثبت البرية بكونه في
 العقل وان لم يكن مع شئ ولا يكون ذلك عشا لانه لا يتبع ان يكون نفس
 نفس لفظا للمكلمين فعلية كسيرة العلم بالبرية على ما لا يوافق انما
 نفس لفظا ولا يمكن في نفس لفظا ان كان لفظا عشا كما يكون لفظا لا يكثره
 على شئ و اصدقت ان كان الدليل الواضح كاشفا في هذا الباب وانما النظر
 في معرفة فان كان في شئ او كان نفس لفظا فانما يجب علينا وان لم يكن
 بل مجرد ما في العقل فانما يمكن النظر في معرفة وان لم يجب ومن انما على ذلك
 جواز اطلاق البرية على بر الاله والصالحين فانما لم يسم على غيره انما
 اصد وكن لغيره الا انما هو آخرة فلهذا تسمى العظم على حق الله لغيره
 بعض الصفات و لغيره انما الفرق بين السم لغيره والافئدة و كبر من صفات
 البرية على ما بيناه و من عشا في شئ كماله ان لم يكن في شئ كماله لا سيما في القول
 الالهية الا انما على ما بيناه في الشرح و قول البرية لان النبي لا ياتي بها في
 العقل او بما بيناه فان انما هو اصدق العقل في كبره ان انما في انما في
 العقل على طرفي كماله على طرفي التفصيل و تقيد لا يمكن معرفة بالعقل في شئ لغيره

بها

شئ لغيره تفصيل ذكره ما يعلم مفصلا بالعقل فلا يحتاج الى عزة الا انما
 فيه و انما قد ذلك لان العقل في علم وجه كماله على ما ادعى ان فعل واجب
 وما عرف عن شئ كسيرة فعله ما يدعيه الحق اذ افعال الواجب كسيرة اذا
 كان من افعاله و كسيرة يحصل ذلك في بعض الافعال التي لا يعلم العقل كسيرة ذلك
 و كسيرة علمنا و كسيرة لا يتعد ذلك الا بغيره رسول على ما بيناه وانما يكون من انما
 لان في العقل او في السمع على انما العلة او اصبحت ما فانه الا انما كماله و شئ ما
 تدعيه و قد وجب دفع المصالح عن النفس في النظم على طرفي كماله ثم يرجع في حصول
 المصالح في كسيرة من الافعال التي تجزئها العادات او انما كماله يكون بذلك
 من كسيرة لان في العقل و كسيرة في السمع و قولهم انما العلة و السلام و الصوم
 و الطواف جميع في العقل لا يكون انما كماله لا يجوز ان يتفرع في النظم و الكذب
 و غيره ذلك لانه لا يمكن في العقل على طرفي كماله انما كماله كماله
 و الكذب و المسند و كماله و غيره ذلك و لا يجوز ان يرد السمع كماله
 الشئ في كماله انما يتفرع من حسن التقيح و كسيرة في حسن كماله الذي
 متى علم من استحقاقه في دفع ضرر كماله في شئ و متى حصل بعض
 الامور كان حسنة و الصلوة و الصوم و جميع العبادات انما في
 العقل متى خلت من شأبه و مستغف و عرض فاد عرض في شئ
 عرض صحيح فانما يخرج من العقل على من عبادته و دفعه من العبادات
 حسن و اذا كان السمع و رد بان لسان في هذه العبادات من شئ و جليل
 بحس لان لو علمت ذلك علمنا حسنة و لا طريق الى معرفة النبي الا بالبرية
 و البرية في العبادات عن عمل قمره عاجزا مثل المذرة الذي يجعل
 غيره في دار الالهة و المعروف عبارة عما يدل على صدق من ظهر على غيره

مستند من الحق والحق اصطلاح

واختص به والمعتمد على في العرف دون مجرد اللفظ والمخبر به على مقتضى
 بشرط اولها ان يكون فارق للعادة والثاني ان يكون من
 فعل امر او جازيا محميا فخره الثالث ان يتكرر على الفعلين جنساً ومقتضى
 المحضوم الرابع ان يتعلق بالمدعى على وجه التصديق له سواء وانما
 اعتبر ما كونه فارق للعادة لانه لو لم يكن كذلك لم يعلم انه فعل
 للتصديق دون ان يكون فعل محميا للعادة الماترى انه لا يمكن
 ان يستدل بطلوع الشمس من مشرقها على صدق الصادق ويمكن
 طلوعها من مغربها وذلك ما فيه من عجز العادة واعتبرنا كونه من فعل
 امر لان المدعى اذا ادعى ان الله قد صدقه بما يجعله نجس ان يكون
 الذي قام مقام التصديق من فعل من غير التصديق واللام يمكن
 والاعية فعل المدعى كقول غيره من العباد لانه لا يدل على التصديق
 فان قيل لو ايسس لو كانت العزائم من فعل النبي عليه السلام لكان
 وكذا فعل الجبال وطرف البحر يكون سجوا وان كان جميع ذلك من
 فعل المدعى لانه لو كانت العزائم من فعل وعرف العادة تصدق
 لكان المعنى في الحقيقة اخص صر بالعلوم التي هي بها هذه العضاة
 تلك العلوم من فعل الله وكذلك طرف البحر وتدل الجبال بما يكون المعنى
 اخص صر بالقدرة التي خلقها الله فبما التي يمكن بها من ذلك وتدل
 من فعله ثم يخرج عاقبته هذا على وجه من يتولى بالمرق فانما
 بغير محذور عرف العادة لفظاً فانه يقول ان ذلك الكلام انما هو للعادة
 او جعل الجبال هو المعنى لانه لا يمكن ان يكون الله بغير ما
 يكون متقدراً من صفة او صفة لانه من يعلم ان ذلك لم يأم الى كون

فصل في العبادات
 في العبادات المستمرة
 في العبادات المستمرة

وانما يدل على ان
 المدعى

فان قيل

من فعل غير الله وقد عينا انه لا بد ان يكون من فعله وسواء قيل
 في صفة او صفة لانه لا يتعد كجس انما يدل من حيث كان فاقص العادة
 لانه حيث كان مخصوصاً به فذلك اذا كان متقدراً او العبادات
 متقدراً للتصديق لهذا المدعى وانما يعلم كونه فارق للعادة بالرجوع
 الى العبادات المستمرة المستمرة وذلك معلوم عند العقلاء فانما
 تدرك لم تجت على احد الماترى ان الله لا يشك في طلوع الشمس
 مشرقها ولا يعرفون خلق ذلك الا من ادعى ان الله لا يشك في طلوعها
 من مغربها او خلق من غير ذلك او اني علموا ان فارق للعادة على
 هذا الشرح العبادات لا يكون عادة وهي خلق الله فلهذا انما
 في مصلحة معرفة الشرايع ولم يعرف العبادات ان كانت تكلمت حتى
 يتبينه غير مكلمت زماناً يعرفه العبادات فاذا عرفت ذلك وتبين
 المراد من مكلمة ان يستدل على صدقه بما يتقصد ما عرف من العبادات
 بكيفية والعادة قد يكون عام وقد يكون خاص وقد يكون في بعض
 البلاد دون بعض فكل هذا لا يعتد به من المتعاضد من تلك العبادات
 له وانما تعلم انه من فعله اذا عرف بصدقه على كل حال في كل
 الموانع المعقولة كالحيوة والقدرة وخلق الجسم او نبع على وجه مخصوص
 لانه عليه احد من المخلوقين كقول الجبل وخلق البحر والكلام انما هو للعادة
 بغير حتم وانما يعلم احق صر بالمدعى بان علمه مطابق لعدوه فان
 ادعى للدلالة على صدقه بطلوع الشمس من مغربها فطلعت فذلك غاية
 المطالبة ومحرم محرم ان يصدره بكلام متصن لصدقه فاعلم انه كلام
 لانه لا فرق في ان الله يرضى ادعى على غيره انه رسول بين ان يقول

سئل عن مدعى ان الله
 انما لم يشك في طلوع الشمس
 من مغربها

ذلك الجزء صدقة دين ان يقول المدعي الربيل على صدق انه يفعل فعله
 الا قال لم تجردت منه ذلك ثم الفعل ذلك الجزء انما هو في العلم ان صدقة
 وليس لاهل ان يقولوا ان الصدقة في القول هو الصدقة وصدق الصدقة
 وليس في الفعل الذي انتمسوا به كيف يعلم انه صدقة الصدقة ذلك
 ان الكلام وان كان هو الصدقة فمن الفعل ما جرى مجرى الصدقة وهو
 غلب شي مخصوص فكذا جرى مجرى الصدقة في ذلك على الصدقة لانا
 قد بينا انه لا يكون الا بالاسم وان لم يكن في كونها فرق العادة وانما قد
 انه لا بد ان يخص بالمدعي لانا ان لم يكن ذلك لم يعلم ان صدقة ولا يعلم
 وجوز مع هذه المطالب ان يكون في بين الصدقة في القول وبين فعل
 ما عليه المدعي اذا لم تجرد عاده والعقل لا يفرقون بينهما في فعل الصدقة
 يعلم صدقة من واه يعلم صدقة ان صدقة اذا فعل عقيب الدعوى ليس كمن
 انتم لم تعلم لانه لا يعلم صدقة كضرورة فقل لا يعلم صدقة ما هو ضرورة
 بالصدق في الفعل بل بالدعوى من الصدقة في الكلام او فعل منسب على
 وجه مخصوص ومع هذا يعلم انه صدقة ولو لم يكن صدقة كما في حيا الصدقة
 القديم في هذا الباب فان قيل لم لا يجوز ان يفعل الجزء بالعادة
 المصلحة دون الصدقة فلا مكنتم ان يعلم انه فعل الصدقة قلت
 لا يجوز ان يفعل الجزء بالعادة الا للصدقة كما لا يجوز ان يقول
 قولاً يقتضى الصدقة ولا للصدقة الصدقة بل لفعل المصلحة ولا فرق بين
 الفعل والقول في ذلك ولذلك لو قال لواء صدقة من ادعى عليه ان صدقة
 صدقة ولا للصدقة صدقة كما لا يقتضيان ان صدقة في وجه الامر ان
 لو قال عيب ذلك اذ ان صدقة في علم صدقة العتق في كل حال

منه ما فعله ويؤمنه عليه ولا يجب في دفع الصدقة ان يعلم ان يدين المدعي
 وان كان لو علم ان مبلغه على ان يدين ان يدين ان يدين على صدقة على كماله
 فانما فعله انما هو عيب ذلك ما يكون فارق العادة دل على صدقة
 كماله لا يدينه لان العيب انما دل على صدقة من حيث كان فارق العادة
 ومطابق للدعوى والمقتضى به وينبغي لا عيب الدعوى وهو ان صدقة
 ليس لعين شخص ان يكون دال على صدقة ولا يترتب في مدعي الصدقة ان
 يطلب المخرج من ان ادعاها الصدقة يقتضى وجوب صدقة ولو لم يعلم في
 العادة فان ادعى لفظها زكماً لوعين يخرجها زوان لم يعلم ذلك كما
 على عينها في اذا كان قايده المخرج صدقة من ظهر على يده فحجب حوازه
 ظهوره على يد بعض الائمة والصالحين اذا ادعوا الامانة بالصالحين كما
 صدقت فان ادعاها ان من صدقة من ظهر على يده فان كان
 ذلك مدعي الصدقة على انتم وان كان مدعي الامانة على يد صدقة
 وان ادعى صلحا فمثل ذلك لانه لا بد من دعوى تغير بها وانما فعله
 وجه ليعتد ظهور المخرج على يدي من ليس من اذا كان صدقة من كونه
 اذ علم ان وجه او صدقة وانه من وجه العيب المعقول في العقل فان
 ادعوا جميعاً ذلك فينبغ ان يحكم عليه وليس يتبع البصر ان يترتب في
 ظهور المخرج على يدي من ليس من وجه من وجه المصلحة والظن في هذا
 ذلك ومن قبل ان المخرج يدان على الصدقة على طرفي الامانة بخلاف سائر
 الادلة فتد المخرج يدل على انه الصادق ان ليس لصادق ان يدين
 الصدقة على ان ادعى امامه او صلحا على صدقة في دعواه
 كمن ذلك اذا استلينا ان يدل من جهة الامانة وقد بينا في شرح

لانه ليس كذا على واجب على كل ما يسئل عن ذلك لا يطلق ان ذلك المسمى
 ويكون من اظهر المعجزات ما لا يودي الى كونها معجزة فمقتضى وجهه
 الا انها قد يلزم على ذلك اظهارها على كل صياح وكل صادق والزم
 ان يقول من لم يظهر على غيره معجزة ليس بامام ولا صاحب كفاية ان
 تطلع على انه ليس بمن لان المعجزات ما بين مدعى صادق من معجزة
 صادق والامام اذا لم يسمع الامامة والصلوات اذ اتم الصلوات لا يجب
 اظهر المعجز على غيره واذا لم يظهر لا يجب ان يظهر معجزة ولا في الامامة
 بل لا يجب ان يظهر اما اوصالي في المعجز وليس كذلك النبي لانه لا يطابق
 لنا في معرفة الامام المعجز في العالم يظهر على غيره المعجز قطعت على كذا في ان
 كانت مدعيه وان لم يسمع عنها انه ليس بمن لانه لو كان بيننا لوجبته
 ووجب عليه اداؤه ووجب ظهور المعجز عليه من ان لم يسمع النبي والامام
 والصلوات على هذا يلزم ان يظهر له على الكل امام معجزة لانه يجوز ان يعلم
 امامه من غير اوطيق اخر متى فرضت ان لا يطابق في معرفة الامامة الى المعجز
 ووجب اظنه ذلك عليه وحرمي حتى سوا لانه لا يبدى من معرفة كالاتي
 في من معرفة النبي المعجزة لصلواته ولو فرضنا في من علمت بمنزلة بالمعجز
 ان يظهر على مني آخر لا عني ذلك عن ظهور المعجز على من النبي انما يقول
 النبي الاول لعلم انه بمن كما يعلم بقض امام على امام امامة وانما يجب ان يظهر
 وليس لاصدان يقول يجوز اظهار المعجز على من ليس بمن معجزة النظر
 في المعجز النبي ذلك ان المعجز لا يكون الا لعجب الهوى فان كان المعجز
 سليمان ووجب النظر فيما يدعيه من المعجز في ان كان صحيحا قطعت على كذا
 ولا يجوز ان يكون منها ولا اماما اذا ادعى الامامة لمن ذلك في ان

من

من موضع نظر المعجز ادعاء النبوة ويجوز كونه اماما يكون من
 على ان يجوز ان يكون اماما ليس بالكثر من يجوز ان يكون معجزة كما يجب
 ذلك لمن النظر في معجزة فكيف يقال ان ذلك من اعنه فانما وجوب النظر
 في معجزة فان كان يدعي النبوة فانما من ذلك لان من كونه صادق
 وكذا ان ادعى كونه اماما لزمنا مثل ذلك لان في معرفة الامام
 معصاة ووجوبها لا يعلم كغيره من الشريعة الا بقره وان كان يدعي الصلوات
 لا يجب علينا النظر في معجزة وان كان لا يحسن ذلك لانه لا وجه لوجوب النظر
 في معجزة وان كان لا يحسن ذلك لانه لا وجه لوجوب النظر في معجزة ولا لانه
 يلزم معرفة كونه صالحا ولا يلزم جواز اظهار المعجز على يد الغير
 المتبكيين والكل اذا كانوا صادقين لان المعجزات كغيرها من الامور
 على الصبر من ظهر على يده ومن لم يجر الصبر حوز اظهاره على من سئل في الزمان
 بامامة وان كان فاستجابوا له بعد الالكون بحيف المنة في ان الرب من
 حيث ان المعجز تنص على المنزلة وعظم الربية وذلك لا يوجد في هؤلاء وان
 كانوا مؤمنين وبكسر ان يكون النبي مصورا من العباد صحرا وكبره قبل النبوة
 وبعد ما على طريق الهدى والسياسة وعلى كل حال يدل على ذلك ان المعجز لا
 يح ان يكون كذا ما لا يدرى عن احد وغيره من انواع العباد فان كان
 الاول من ظهوره عليه لان المعجز بمنس ذلك لانه ادعى النبوة على امره وصحة
 بالعلم المعجز حرمي ذلك حرمي ان يقول له صدقت فلو لم يكن صادق لكان
 نبيا لان صدق الكذاب يتبع لا يكون عليه ما الكذبة في غير ما يروى
 وحسب العباد الاخر فانما منهم عما لان يجوز ذلك من غير قولهم ولا كونه
 على امره ان يثبت نبيا ولو جسد عيسى الرثوم وهو على منة من غير الهدى

لا يقبل الرثوم

كصحة النبي صلى الله عليه وآله
 وكبره قبل النبوة
 طريق الهدى والسياسة

حيث انه قد لا يبين العوض فيه والفظه وتعلق السنة والارض للتعلم لما
 كانت هذه الاشياء منزلة في العادة ووردنا بالشرع وان يكون منه
 اقرب الى ان لا يتبع ما للبتول وتقرضه وان كان ان يتبع على بعض
 الاحوال كما ان ما يدور الى العفل قد لا يتبع منه العفل لا يبرى الى التبر الى
 وجه الضيف واع الى حضور طامه واما لم يتبع مع الحضور والبعوض من
 وديها وقد منه الحضور وان ذلك لا يتبع في كون اهدما والجماد الا في هاتين
 ولا يتبع البتول من الواظف الا انه قد يقع من المسح التي تقيت لا يخرج ذلك
 السخ من كونه صانف والزمه من كونه در عباد و دليل التبرير في حق
 جميع البتج عنهم صغيرا وكبيره والترك بينهما قد تفرق في حق الصغار
 التواب ليس يصح اذا سلمنا الاحاطة لانه وان نقتض التواب
 في فعله في حق و تقدم عليهم من ذلك فيميل في ابا عاصلا وفي ذلك من
 عالمه الى ما دونها وذلك لا يجوز على الابن كما لا يجوز ان لا يواظف
 بوجهه لها ثم لم يرد عليه تجزير بكماله فيكون له التوبة لان حفظه في التواب
 لان عقابها قد قال بالتوبة والتوبة ذلك لا يتوهم الا من خالفه انما يتبدل
 من الظاهر الى القوي في امر وقبح المعصية من الابن كما قوله وعلم آدم و
 فنه من ابوجه في التفسير واستوفاه المقتضى في التبرير لا يمكن ذلك من بل
 فنزل الظواهر من على العلم العقول والابن في دار العقول على الظواهر اذ علمت به بل
 العفل انما يتبع لا يجوز عليهم ما دون الايات اذ كان لها ظواهر وان كان
 لاط به على عينه من انك واما الذي به يعلم انه لا يجوز عليه الكتمان مما لم
 ذكره في لوزنه ذلك اذ في بعض المقام في ارسا لم يواظف على كتمانها الى
 من موصلا لهم حتى يكون منى لعلمه فاذا علم انه لا يودي انقص الرصد في كتمان

من ان لا يواظف
 على كتمانها

يتصل شقيقه

خط

انهم

انما العفل في موافق المخلقين وليس ذلك من كتمانها بل من علم انه علم
 العفل بتخليقه لا يتبعه ثم العفل في تفرقة المسخ التواب في ذلك العفل التي
 من قبل نفسه وتخليق التوبة العفل في تفرقة غيره التوبة وان كان في غيره
 اليه فعل وجه التبع فلما يجوز ان يكون الام على هذا مع هذا فلا يرد بان
 من ذلك في كل ما اراه عند المخلقين في تخليقهم اذ ذلك لا يجوز واما الكتمان
 المسخ فقد جلب ان اختلاف المشهور فيسح باليهود الذين منوا التبع ثم
 فرق بينهم من مسخ عقدا وتم من مسخ سمي وانهم من اعازة ومع من اعازة
 ومع من يحو توبة بنت عبد السلام وعني تكلم عليهم اعداوا اهدا ان من حبيبة
 المسخ والتبع في التبرير في كل دليل شرعي دل على ان مسخ الحكم التبع
 بالنظر الاول في اذليل في المستقبل على وجه لولا ان كان ثابا بالنظر الاول
 مزاجه عنه وذكرنا المتعل دون العين لانه لو نها عن مسخ ما لم يدره بل كان
 ذلك قبيحا اما بان يكون به اذ بته وجه امر من وجوه التبع وخصصا اذ لم
 المسخ في ذلك لان ما يبرئ وجوب العفل في المستقبل من العجز اذ قد لا اذ
 بحري تجري ذلك لا يوصف بانح وان كان مزجلا لوجوب العفل حيث
 اخص بهذا الوجه باذ المسخ وسقطه التراضي لان ما يبرئ بالانقراض في
 ان يذ المدد على زوال الوجوب عليها عند لا يوصف بانح التبرير ان
 ثم اتموا الصيام الى الليل لا يبق الى الليل من الصوم لها واذ لا قال في
 السبت التي وقتت كذا لم يكن ما بعد ذلك الوقت تسمى ليلة وان سقط
 فيه ولو قال ذلك مطلقا ثم ذكر بعد ذلك على سقوطه ثم تسمى ليلة تسمى
 الذي قد سناه فاذا اشبهت حبيبة المسخ في المسخ في دليل على جواز
 كل دليل على حسن التبرير في المسخ فلو لم يذ ال على هذا المسخ لان ذلك على

المصلحة الشرعية ما عدا ما عدا من المصلحة المتعلقة بالعبادة واللطف فيما وبذا
 يعني قائم في التصريح لانه لا يصح ان يصير ما كان مصلحة في وقت مسددة في وقت
 ثم وما هو مسددة في وقت يصير مصلحة في غيره وما هو مصلحة في غيره يصير مسددة لغيره
 ما يكون مسددة لغيره وما يكون مسددة لغيره يصير مصلحة لغيره فاذا كان ذلك
 غير مشروع فلو فرضنا حصوله من غير ما هو العواقب وجب ان يعلن ذلك وينسخه
 ما يترجم الى فيه كما يجب ان يعلن ذلك وينسخه ما يترجم الى فيه كما يجب ان يعلن
 في اثناء العبادة وما في ذلك من ان يقول العلو اية العبادة ان وقتها
 وانما هو العبادة وما في ذلك من ان يقول العلو اية العبادة ان وقتها
 المصلحة فيه هو ما هو احد بين الاكثر والآخر ومن قال ان ذلك لو ان العبادة
 قلت ليس ذلك العبادة ان العبادة هي شرطها اربعة اهل ان يكون المصروف
 به هو المستحق عنه وتبين ان يكون لوجه واحد او ثلثتها ان يكون الوقت
 واحدا او اثنين ان يكون المكمل واحدا او اثنين بخلاف ذلك لا يفعل الا
 بغيره للمصلحة في ان المسالك ليست في نفس الوكيل هو غير ما شاء له المولى عن
 في من حينها عبدا لسم اذا تيقن بر الفعل ان لم يكتمل شرطها اربعة اهل ان
 اذا كان الوقت متقاربين ولو كان ذلك بالوجوب ان يكون اما في اثناء
 فعله بعد احصائهم واعانهم بعد فترتهم وحينئذ يكون بيدا في ذلك المصروف
 كذلك شرط المصلحة فيه والشرط منكم ويلزم عليه ايضا الا يكتمل شرطها اربعة اهل ان
 علم ان هذا هو الذي لم يكن ذلك به الا ان كان في شرع ادم جوارح اربع
 من الاضحية وفي شرع ابراهيم اربعة اهل ان يكون في وقت الجحيم في شرع ابراهيم
 جوارح من الاضحية وكل ذلك في شرع موسى عليه السلام في اهل ان يكون في
 ان يكون في شرع جحيم ليس صحيحا لانه انما يقضى مثل ما يقضى في شرع التلخيص

الاجابة

ذلك وذلك اكثر من ان يحصى واما من اعاد البيع غفلا ومنه سعا في الكلام
 من وجهين احدهما ان يقول ما الذي يدل على صحة تارة المولى وان يحصى
 عليه السلام قال شره ليقول لا يشرع في ان رجوعه الى شتمه الذي هو في الاما في
 ذلك لا يفسد فيه غيره واصله وان ادعوا التوارف لانه لو وجب العلم الضروري
 فكانت تيقن ان يعلم مع احصائها بهم ان موسى قال ان كان لا يفسد في شرع
 عليه السلام ان شره ليقول لا يشرع في ذلك الخلف والموافق فان اليهود لا يفتنون
 ان من ذلك محمد ان شره لا يشرع في انما خالف في صدق قوله على انه ذكر
 الشريف ان يعلم اليهود في فصل يوس لانهم لم يفسدوا وقدمت بقدره من
 منهم لانهم لا يتوسط مستقيم العدد ولا يوزن عليهم الكذب ووسلوا في
 السلم قال ان شره ليقول لا يشرع في ان يكون ذلك شرطها اذ ان لم يشره
 او شره من شئت بثبوتها واما شره المصلحة بثبوت شره في شرعها لا يشره
 من شره والطائفة الشريفة ان يدل على ثبوتها من شره ليقول انما شره ليقول
 بطلان دعواهم ان موسى قال شره ليقول لا يشرع في انما شره ليقول انما شره
 في شره فان قيل لم يشره بان تدعو على ثبوتها في شره ليقول بطلان دعواها اول
 اذ ان علم على صحة شره ليقول بطلان دعواهم في شره ليقول انما شره ليقول
 لان الشرط في شره ليقول بطلان دعواهم في شره ليقول انما شره ليقول
 لانه متى علم ظهور القرآن وكرد العرب انهم لم يفسدوا ذلك كله يعلم
 ضرورة العلم بان هذه صورته يكون محررا والاعلى السنة طرية اجتناب العقل
 الذي لا يفسد الاضمان وليس كذلك الكلام في شره لان شره ليقول بطلان دعواهم
 والبيروا العلم بظهوره وانما الذي يفسد على من يفسد على من يفسد على من يفسد
 العلم بان صدر الشره ليقول بطلان دعواهم في شره ليقول بطلان دعواهم في شره

فهو كلام يدعى كتيبة الجاهل والمقصود بالعموم والشروط والحدود من ظاهر
 فليس يك ان لفظ من القرآن عليه السلام الى ان في العلم بصحة بطلان براه
 وان لم يعلم هو تكليف لفظ في جميع حرمه من اجاز الفسخ عدلا وشرا من
 صحة براه من عليه السلام بطل قوله ان في الكلام في سورة طه بيان احدهما
 الاستدلال بالقرآن على صحة براه الامم الاستدلال بما في سورة عليه السلام
 الاستدلال بالقرآن لا يتم الا بعد بيان حتمه ابتداء احد ظهوره على السلام
 بكونه اعادة في سورة وثالثها تحريم العرب بهذا القرآن اذ اى ان
 المراد عليه وحده هو وثالثها انه لم يرد في وقت من الاوقات
 انهم لم يمارضوه بالعموم خاصا ان هذا التعذر عرف العادة فاذ اذبت ذلك
 دل على ان القرآن سحر سحر كما في قوله تعالى فاحذروا ان يفتنكم به
 او لان امره لم يرد من مراضة لولا العرف لارضا وان الامر ثبت
 صحة براه من عليه السلام لا يرد لا يصدق كذا به لا يكون العادة بطلان
الفصل الثاني في ظهوره اذ اذناه في سورة فليعلم من قوله
 عاقل من الاضمار وظهر بهذا القرآن على انه ايضا معلوم مثل قوله تعالى
 في احد ما كان شك في الامم وانما الذي يدل على انه كيدى بهذا القرآن قوله
 معنى انه كيدى ان عليه السلام كان يدعى ان امره خصه بهذا القرآن وانما بان
 من كل كان سبط عليه فخره ذلك معلوم من لا يمكن احد فخره في هذا الموضع
 والعش على انكار معارضة ان كان صدوره او العلم فخره ان علمه المادى
 المنه واما ان اس كاذب الاقر من سورة والعدل لم يرد من ادعى براه
 للاندان كيدى براه كيدى على دعوى صحتها كان اذ سد ان لا دعوى دعواه
 من حجة او شبهة لانه ان س الى كيدى براه براه على صدق قوله

اظهر

الى

لم يكن ذلك منهم دل على انه راجع بهذا القرآن او هذا القرآن اظهر منه و
 فبات المعنى في القرآن ظاهر كقولنا في قوله تعالى فاحذروا ان يفتنكم به
 فانوا بسورة من مشكوك في موضع آخر سورة مشكوك قوله قل لئن اجتمعت
 الالهيون على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظميرا
 وبذلك صرح بالتحدي وانما الذي يدل على انهما لم يعارضه فانه لو كان عارض لوجب
 ان يتولى كل من علمه كما علم نفس القرآن على ان يعلم دل على انها لم تكن
 ذلك لان كل ام لو كان لوجب ان يتولى فاذ ان يتولى فقلت على انه لم يكن
 وهذا العلم ان ليس بين تعدد البعده بله البرهان وان ليس في السورة
 صلواته وسه ولا ج الى بيت بخاسان لانها لو كانت لوجب ان يتولى
 سلامة الاحوال وانها لو كانت كسب نقل المعارضة لو كانت لان اللواكيات
 توفرت الى تعلما لانها لو كانت يكون هي كجود القرآن وتلجج اول من يتلى
 الشبه على ان الذي دعاه الى المعارضة داع الى تعلما وانظما ولا اذ لم
 الذي كطلب التخلص مما الرزوه من ترك اذ ياتهم ومن رقه ودفار عا دهم
 وبطلان الرياسات التي التوتة وان ذلك نطق الكلام سبيل والاسود البس طليم
 مع ركا كره سنى سنة وبعده عن قول الشبه منه فكيف لا يتولى ما هو جرحي
 شبه او في شبهه فتم ولا يمكن ان ييه في خوف من الضارة وتياض
 فتح ذلك من معارضة لان خوف لا يقتضي القطع التسل بالكلية وان لم
 من الخطيرة من المشاهدة فكان يجب ان يتولى على الاسرار كما نقل
 يدع من النص لكل وغرره عن ان كره المسلمين كره الضارة كما تولى البعده
 وهذا رصنه قبل ذلك بله لم لم لعارضة وظهره في بلاد الكفر كالام
 وبلاد الفرس والهند وغيرهما فان الكفر قد ان رما هذا وكيف لم

الى

الخوف من فعله في وقت من وقتها من الكلام في ذلك استوفينا
 في ذلك العمل ولا يمكن ان يدعى وقوع المعارضة من واحد او اثنين وانما قيل في
 منع ذلك انه اذا كانت المعارضة متحدة على العضا الموقوف او الشر او
 ونظير المبرزين كمن ذلك في باب فرق العادة وبثوت كونه مجزا ابان كونها
 معروفتين على يديهم من قال بالعدم في ذلك ان المزان لفظا فضا حتم فرق
 العادة ايها كان وجبت على الكل فيه وان احدا لم يتمكن من المعارضة
 وذلك من كونها في الواقع والادب اثبت انهم لم يعارضوه فانما علم
 انهم لم يعارضوه للبحر لان كل فعل لم يقع في ذلك العلم وان علمه وشده
 راعية على حفظ على انه لم يقع المتعدد ولا ذلك مطلقا على ان الجواهر والادب
 ليست في متدة وانما علم متدة الوجود الى غيرها وان الموانع المتعددة
 تقع من هذا ان يتطوع على ان حتمه ارتفع ذلك المتعدد لا يخفى لا يمكن
 ان العرب تسمى ابا القزوين وتوفرت في اجسامهم الى صراحة وان كان هناك
 مانع فوجب النطق على ان ذلك المتعدد لا يقع وكيف وقد علمت كقولها
 المتين في من بدل النور والاموال الكورد العظيمة التي اسمها قبلها لان
 اده فوكالت المعارضة سانية لا يمكنه ذلك لان العلم لا يترك
 الادرا الهل الذي سلفه الرض من فعل الامرات في الذي لا يصدق الرض
 ومن فعل ذلك اعلم انه قبل المتكلم سنية الراس في التزم لم يكونوا يهدون الصفة
 وليس لا هذا ان يقول انهم اعتقدوا ان يجب الجمع من المعارضة فذلك
 عدلوا اليها وذلك لان الشيء لم يبرح المسوة فتم بالقدرة والقرانها ادعى
 معارضة مثل القران تتعد عليهم وانما الحق في ذلك لا يتبع ذلك في كل كورد
 فيها فكيف يتم كالأكثر الادفات معروفتين معروفتين متواترين وكان يجب

في اشارة الى
 المعارضين
 العضا المبرزين
 والقطار المبرزين
 في مارجي العادة

مع هذا ان تعدوا المعارضة فبا تحت والاعدا الى الجزياء
 كان يجب ان يجمع بينهما فيكون الجمع والجمع في عدمه فيما دليل على
 انهم كانوا معارضين وليس لهم ايضا ان يزعموا انهم ليس عليهم الحال علم
 لغروا ما ارادوا بالتحدي من المعارضة كما يشبه ذلك انه لو كان كذلك
 لاستتموه وقت لو ارادوا الذي يريدون ذلك فكيف وهم كانوا عارفين
 في تحدي بعضهم بعضا بالشره كخطب كيف التيس عليهم الامهنا
 فان قالوا كانوا ان التيس الاحم فقط قدم انه ليس مشد قبل هذا
 هو المظان كحلفت المعتاد فبما طاعة ليعتقدون ان مشد طاعة
 يقولون انه ليس مشد فيحصل الخدات وبيع الشبهة وذلك اولى ترك
 المعارضة التي يقوى معها التيسه بالبحر وليس لهم ان يقولوا ان
 لم يوفقوه عليهم الى ذلك وذلك ان هذا بطر وكيف لم تتخذ عنهم
 وهم كلفوا من الميتة العظيمة من التيس والفاق الاموال وهو
 معروف والحق لا يمكنه ذلك فيما لا يتوفر دو اعلم الى الطمان
 قالوا انهم لم يعارضوه لان في كلامهم ما هو متلاذمت رنة فليس هذا
 غير مسلم ولو سمع ما يقع لان القدر انما هو جمع من معارضة في
 المستقل لا يات به ليس في كلامهم مشد ولو كان في كلامهم مشد كان
 ترك المعارضة في المستقبل لمنع واغظم في باب البحر فبان
 قبل اعطاء قوم من العضا قلتها هذا بطلان كان ينبغي ان
 من لم يوافقهم في ذلك انما هو اذود عنهم في العضا فكانوا قد ردوا
 على اقراره على ما ينفرد به لان القدرات من العضا لا ينبغي ان يفرق
 العادة على ان العضا المعروفتين والبعضا المستترين في وقت كلام

ح ١٠٠

كما نواخر فيض غيره كما لا يخفى الكبر الذي هو في الطلعة الاولى من شهر
 مات على كونه وكعب بن زهير اسلم في اخر الامم و هو في الطلعة
 الثانية وكان من اعدائهم لم عليه السلام ويسمى برية وينفذ
 اجدى من الطبيعة الثانية اسماء بعد زمان طويل ومع هذا الكلام
 في الاسلام يطال على انه لو كان ينبغي ان يوافقوه على ذلك
 ولو تولوا له الفتى البرون واطوك ووايقوك بن اليفعاني كل
 وقت لا يكون على اهل الصاعه فان قيل لم لا يكون النبي
 عليه السلام ارفع العرف فلذلك ياتي منه القرآن و بعد على هذا
 تعلم انك في زمان طويل ولم تتكلموا من معارضة في زمان صغير قبل
 هذا القول على من يقول بالبرون ان يقول بها يقولون ان من
 ذلك كان في كلامهم وحديثهم وانما هو اذن معارضة في المستقبل
 معنى يكونه ارفع ومن قال حمة البلاغ في المصاحف قول كونه ارفع لا
 منع من ان يتواروه و يدونه ذلك هو المظالم المعاد بهم في المعارضة
 فان جعلوه ارفع ولان فرق العادة بوضوح كمن ذلك لامل الالحاق
 على ان كونه ارفع للرفع من مساواة وقتا رتبة في قيل من الكلام
 الذي ساق في سورة قصصه من الفرق العادة الا ترى ان الله
 من الشراذم ان كانوا ارفع من التي فرق للمنع ان يقع منه البيت
 والبيان من مثل حصة او ذلك ثم لو كان اللام على اقله بالوجه
 على ذلك و قال لو ارات اضمي فلذلك في حمة ما بعد عينا فكونه
 في ذلك ابطال امره وان كان فيه اعراض له بعض الالفاظ
 يعرفهم السكون في قولهم انه يعمل بطلان كان يجب ان يتكلموا

والماضي

وانما هي ثلثة وعشرين سنة بينهم تخادم وفي ذل ذلك كمنه يمكن
 القتل اذا ثبت بهذه الجملة ان القرآن يجرم نصرنا ان لا يعلم من
 اي جهة كان معجرا لنا اذا علمنا معجرا فارق العادة علينا سورة
 ولو شكك في حمة المعجزة لم يضرنا ذلك بل انما لوى الى اجل من الكلام
 في كان المرتضى على من كسب من الموسى رحمة الله عليه كما ران حمة
 المعجزة الصفة هي ان ابرته سلب العرب العلوم التي كانت يتقن
 منهم بها المصاحف التي هي مثل القرآن من رانوا المعارضه لو لم يسلم
 ذلك كان ساقى منهم بها المصاحف التي هي مثل القرآن حتى را سوا
 المعارضه ولو لم يسلم ذلك كان ساقى منهم ابدا ذلك في المظالم
 استحق العقوبة اذ في قوم حمة الاعجاز المصاحف المعرط التي
 حرقت العادة من عزرايت المظم ولهم من اعتر المظم والاسلوب
 مع المصاحف وهو الاقوى قال القرطبي ان اذا ثبت انه فارق
 العادة بوضوح دل على سورة لانه اذا كان من فعل الله فهو ال على
 سورة واذا كان من فعل الله لم يمكن من ذلك الا بالعلم حمة
 العادة بل على سورة فاذا قال انه من فعل البرون فحقا فطقت على
 ان من فعل البرون صدق وقا في يوم معجرا حمة بالاسلوب
 ليس في شيء من كلام العرب و قال قوم تا ليد القرآن ويظهر حمة
 الجاهل كما سقى له الجواهر والالوان و قال قوم كان معجرا بما فيه
 من العلم بالغايات و قال آخرون معجرا لما تنوع اخلاق البشر
 فخرج حمة العادة بالحق كلام من ذلك في حق الاقوال عندك
 قوله من قال انما كان معجرا فارق العادة حمة المصاحف

الاسلوب

المعزلة في هذا النظم المخصوص دون النفاضة بانفراد وودون النظم
 بانزاده وودون الصذران كنت لغت في شرح يمكن الصذر على ان
 نيز بسايرها المتقى ثم امرت حيث شئت كما به فلم تكن خلاف نيز
 الذي يدل على فناءه واخرناه ان التمدى يعرف بين العرب بعضهم بعضا
 ويعبرون في التمدى معارضة الكلام لشكر في نظره وصحة لانهم لا يعرفون
 الحظ بالشعر ولا الشعر بالخطب والشعر لا يعارضه ايضا الا ما كان في
 في الورد والروي والباقي نفاضا بصون الطويل بالقرن والاربع
 ما كان للاربع بالسقوت وانما يعارضون صحيحا وصارفا ذاك
 كذا وقد ثبت ان القرآن جمع النفاضة المعزلة والنظم الذي ليس الكلام
 العرب مشرقا في عجزه من معارضة تجمل ان يكون الا بعد ما انما
 ير على احضارها بالنفاضة المعزلة فهو ان كل عاقل عرف شيئا
 من النفاضة علم ذلك وانما في القرآن من النفاضة يربط على كل شيء
 لا يكون كذلك وقد وجدنا الطبقة الاولى قد شذبه وان ذلك هو ال
 كما لو يدبر المعزلة الا على الكبير وكيف بن زهير وليد بن ربيعة بن
 الجهمي ودخل كثير منهم في الاسلام كالحب والنجم ولسه في
 بانقول في الاسلام منهم من ذلك ابو جليل وخرنوق قال انهم يملك
 الاطبيخ الزناد فخر قولهم اما الزناد فلا عاقل في فيه لان كبرت داما
 انهم فلا جهر في غنم وادبوا الله المستد اقرتم دون الاسلام والوليد
 بن المغيرة يخرين سعد قال سمعت الشعر وليس شعر والبرق وليس برق والخطب
 وليس خطب وليس له احتياج للكلمة في لواله ان شئت فقل
 صفت فلو بنا فكلوا لواله هو شعر ما نزهه جسد النبي فكلوا لواله

هذا الكلام
 من كلام
 من كلام

هذا الكلام

هذه الآية ثم فكر وقد تمهل كيف قدر الى قور ان نيز الا كثر
 فن وضع نفاضة القرآن فلم يكن في غير من تكلم واما احضار النظم
 معلوم صذرة لانها تدرك سمع وليس في شيء من كلام العرب
 نظير من خطب ولا شعر على اختلاف انواعه وصفاته في جميع الارض
 سنة لا يمكن فيها فان قيل لو كان القرآن فارقا للعادة
 لوجدنا الفرق بين الخطب والخطب كالمعنى في كلام العرب
 وبين شعر المشركين والركب وما استعاد ان وكان ذلك اول من حيث
 كان احد مما عتادوا والافرق فارقا للعادة وادرك ذلك
 على انه ليس بخارق للعادة بل صراحة قلنا هذا السؤال لم يرد في
 ان الفرق للعادة بل صراحة فقط دون من اعترض النفاضة والنظم وليس
 يمكن اجمعها في شيء من كلام العرب فيعلم كيفية النفاضة والفرق بينهما
 فان قيل النظم معدوم لكل احد وانما النفاضة هي المعبره قلنا
 اول ما يقول ان النظم انما يحتاج الى علم مخصوص فذلك يختلف الاجوال في
 فينا في من بعضهم خطب لانت في سنة الشعر والاحزون بما في الشعر
 ولانت في منهم خطب ولا يمكن في النظم مجرد القدرة ولم يحكم نظرا
 مثل هذا القرآن فمن ان كان انما كان تاتي منهم على ان لو كان العظم
 سنة وراهم نسخ ان يكونوا متى ارادوا النفاضة المعزلة في هذا النظم
 سات منهم وان تات منهم في الشعر والخطب الا ترى في النظم ان يكون
 احطبان اس واطنهم منها فانما خطب الشعر كان ركبا وكذا كرس قال
 الشعر المبلغ الذي فيه النفاضة انما يكون انما يكون انما يكون
 وذلك قد فصل الشعر في اوزان الشعر فتم من تنوع على الطويل والقصير

هذا الكلام

و منهم من لا ياتي فيهم فرائد و لو كانت الطويل رك كلام و احوال المعجزات
 في النفاة مع جود كالتجاح و فيهم و غيرهما فان لم يكن لهما قصدا
 كان فلم يشتر الجواز و لا في فاذ ائنت ذلك ليس في رجو و كثير من كلام العرب
 ما يدل على انهم ان يحفظوه فهذا المقدم لو كان مشكوكا عدوا عن المعاصرو
 و قد زرت عليهم اما لعقد عليهم بالعلم و ان كان في حيا اذ اعلمهم بانهم لو تحفظوا
 ذلك لوقفوا و قد ذكر ذلك على ان القرآن فارق للعادة و مجموع لا يركب
 على ان استنباه كثير من كلام العرب على العصى لا يدل على انهم لا يتر
 قد يشبهه البيان على اصحاب الصلح و ان كان من بينهما و ان كان
 العالين في القرون الستمين الهجرين حتى يدخل الشبه بينهما و يتم الاصل
 و ان كان لا يشبهه فمذموم لو لم يترجم و من الناس من قال ان المخطو
 على النفاة الذين هم في الطبقة الاولى و هذا الفرق بين نفع كلام العرب
 و بين القرآن و انما كما يروى في ذلك و كل من يترجم فيهم فاما علم
 يبلغ تلك المتر له جنود الجمل الفرق فربما قلده حسن النسخة عند اعتقاد
 ليس يعلم ذلك يمكن ادهى العلم الفزوي في ذلك علم انه لو كان و هو لا يجاز
 سبب العلوم كانت العرب اذ اسبلوا هذا العلم فخرجوا عن حال العقل
 و لهذا اجناس قال لم لا يجوز ان يكون ما في من انما العقل المحي المتعدا
 او ظنا دون ان يكون عالما بان قلبه ما لا يصله ما في العقل المحي به يوم
 يترجم مع حال العقل فذا خرج عنه الالبا حنلا عقله و العلم بالنفاة من هذا
 الباب فهو سببهم امر هذا العلوم كما نوافر من ان كان العقل ولو كان
 كذا كذا نظره و استره و كان يكون ابلغ في باب لا يجاز من غيره و لم يعلم
 كونهم كذا و ان العرب لم يتعرفوا لهم في حال من الاحوال و ان ذلك على انهم لم

انزل

شهر العلم كان سله

و قد قيل في العلم
العلم هو النور الذي يضيء

العلوم

العلوم و اذا لم يسبلوا و مع متكون من مثل هذا القرآن كان يحسن
 يعارضوا و قد بين ان ذلك كان معتدرا انهم قتل هذا القول
 و ان قيل بل جعل القرآن في غاية العضاة التي لا تشبه على احد
 من سح قلنا المصدا معتدرا في ذلك و لا لزم ذلك لزم ان قال المعبر
 العرف لم لم يجعل القرآن من اوتك الكلام و اذ نفاة كان يكون ابلغ
 في باب انما هو ليس لزم في العجز ان يبلغ العا به العصري لا يرى ان العنة
 انه لم يكرت ان جعل النفاة هبها و الهيا كسب لطلب و فعل حال انها
 عن مواضعها و اني غير الارض لم سمعوا لان المصدا معتدرا مع كونها فخر
 للعادة و ليس يكون المعجزات على قدر الامان و الشواهد فان
 قيل لم لا يجوز ان يكون القرآن من عقل بعض النوة الى المن عا
 يصلح به العقل و لا يمكن ان يدعوا ان هذا من نفاة العرب لا انما
 ليس لهم علم بكنهه هذا العلم المخصوص لانه لا طريق لهم الى ذلك بل يكون
 في هذا الباب لان سوادهم القطع على انهم فعل الله و ايطر فان الحق
 يدعي ان مكان نزل عليه بهذا القرآن فذا يكون ذلك اللسان كذا
 لم يكن آداة عصاة الملائكة لان ذلك معلوم بالسمع الذي لم يثبت بعد كذا
 الملائكة في النفاة فمعتدرا قلنا اجواب عن هذا السؤال من وجوه
 احدتها انه لو طعن هذا السؤال في اعجاز القرآن لظن من سب المعجزات
 و لا يكون لنا طريق الى العلم بصدق الصادق لان متى قلت ان كذا العلم
 بالعادة فمن خلقه على جرح الحق للعادة يكون ذلك ان قيل ان يقول
 لم لا يكون في عادة الحق انما اقرب جسم من جسم ميت فاش بالاعجاز
 في الانس و اقربنا الحق ليس الى الله برجوه و حتى جوزنا ذلك لم يكن

المصدا معتدرا في الاعجاز
و ليس كسب عا لانا انما

دليل

عالم
الديار

في اجاب اليت على مع السنه دليل على صدق لانه لا يمان ان يكون
 بعض من فعل اليم ذلك اجاب اليت ان ذلك المكان عادتهم
 فان قيل اجاب اليت عند ترتيب اليم مبتدا وفي هادش فرق بين
 لغة اليت وادش فرق في معنى تصديق الكذاب وذلك لا يكون عليه وليس اذا
 ان يفعل ذلك في عادة اليم بحيث لا يعجزوا ان يفعل في عادته
 لان فعل في عادته لا وجه للتميز وفعله في عادته لان فعل في عادته لا وجه
 لتمييز فعل في عادته ووجه لانه استغنى عن فعل الكذاب لان
 اليم اذا فعل الكلام الذي لم يكره عادته مثل مضاعفة فتنه فلهذا
 وليس له في ذلك صنع واذ فعل اليم ان اليم فعل اليم لم يكره
 عادته وانما يخاف لهما اجاب اليت عند ترتيب اليم في الفرق بين الالوان
 واضح قيل الالوان لا يميز من وجهين وهذا لان اتصال اليم بصيغتهما
 ان اليم اذا اظهر اليم الذي هو عادته اجاب اليت عند ذلك ان اليم
 اليت عند اوله فان اجاب اليت عند الكذاب وانما اجاب
 المكان عادته وان لم يكن كان في ذلك فرق عادته على فعل اليم
 في ذلك الاجاب عند اليم الذي كان كرهه لم يكره عادته وفي ذلك تصديق
 الكذاب والاجاب عن ذلك الالوان ان الاستغناء عن اليم
 كما يكره في جواب الالوان فالوجه الثاني ان الزمان اذا كان قابلا
 للعادة بصاحبه فانما ياتي بان كرهه عادته من العلم بصاحبه لا به
 لان العلم لا يقيس على هذه العلوم من انما في العادة وعلى ذلك اليم
 يتوكل صاحب العرف في مواضع ان ثبت لاداعا السنه وجعل اليم
 او ظهر اجاب اليت كان خلق الله الذي تمكن من ذلك من انما في العادة

من الجنب

داني

لا يستل العفل لان فعله لا يكون عنده دليل على التصديق انما يدل على
 كخصه بالعادة عليه متى رجح الى ان قال الزمان لم يكره العادة
 بصاحبه سقطت معارضته بوال اليم وصار الكلام في كل هو فرق العادة
 او ليس بخارق لها وقد مضى الكلام على صحة ذلك والخواب من بوال
 استقامه لو كان الزمان من فعل اليم لكان اليم منه لان ذلك مستفاد ولا
 يجوز اليم من ذلك على اليم لقول قيل انما يكره عادته ان يفعل
 الاستغناء فاما اليم من الاستغناء فلذلك الالوان ذلك لوجوب اليم
 اليم كل شئ من المحققين والشبه من كل ما يدخل في شئ من اليم
 فالتميز من اليم ان فعل اليم مع التمكن لا يجب وليس اذا لم يكره
 الاستغناء لم يكره اليم منه وان لم يكره اليم منه الالوان وانما في
 الاستغناء واليم من المحققين الذي فيه اليم من الالوان
 ان وجوب اليم من الاستغناء وقيلنا اجاب اليم عن ذلك من وجهين احدهما
 ان تمكن من الالوان كونه من العفل وليس باستغناء دلالة تمكن من
 بشرايب اعظم من الثواب الذي عوض اليم مولاه انما رضى هو لا
 ويمكن من الشهوات يمكن من الحكمة اشق وتوفيق الثواب اعظم فخرج
 بذلك من الاستغناء لان هذا الاستغناء وما يقع عنده العفل والالوان
 لم يميز من فرقان يكون تكليف وهذا يمكن فخرج من الاستغناء وليس لانه
 وان يكون يمكن اليم من العفل والالوان الالوان يمكن بجواب من العفل
 الزمان الالوان يمكن وليس يستغناء وليس لانه ان يقول يمكن اليم من
 العفل الزمان الالوان يمكن وليس يستغناء دلالة ان ذلك مستفاد
 الالوان الالوان الى الفرق بين الصادق والكاذب وذلك هو بالانتماء

المحققين

المحققين

عدم

الشيخ السيد محمد باقر

في اسم الامارة خارج
 هذه الالوان لانه لا يكون
 على

في قوله
 لا يملك
 العلم
 الا
 بالعلم
 والبرهان
 والبرهان
 هو العلم
 والبرهان
 هو العلم

فالتأني ان كل من فسد بدعي وليس وهو لا لا المحقق كان يفسد
 وان لم يكن رئيسا لا احد من هؤلاء فلم يكن ذلك استمداد الجاهل من
 بطل عند مشايخ المتران وخلق ليس وغيره الا يمكن اذ علم العلم الفروي
 في خلافه لان ذلك غير معلوم ولا يمكن مثل ذلك في العلم من المتران
 بينما من ان ذلك يؤدي الى السد الطوبى من الترتيب بين الصادق
 والكاذب وهدى التدرجات منها فان استيعاده بطولها الكفاية
 وقد اجبت عن سؤالي ان قلنا فان ذلك يؤدي الى اشتغال المتر
 وطموع النفس من مزبها وفتح الجبال من امكنها وطمع الجبال العظام وطمع
 البحر لا يكون من ذلك مجزا لان جسدنا اصل تحت مده والهدى لا يمشي
 ان يكون جميع ذلك من قبل بعض الحق ومن ارادك فمجانا من ذلك لا يدل
 على البنية كمنها ما جسد من اننا من قلوبنا الاجسام العظيمة والجمال
 يحتاج الى ان يكون من قبل ذلك على كنهه كنهه الجبال العظيمة لان العلم
 المتعمق لا يجدها مثل قدر التبل ولا كمال المنظر من العدمه كما جعل الجبال في قول
 من لم يمتد كنهه فوجب ان ترى في العلم ان ليس من قبل البنية يكون
 ولا يقبل به الاصل فمرسوع حق ان من قال كنه في احتمال المحل
 القدرة ان يكون محلا لجملة لفظه من حصلت منه الحياة بازان يوجد
 في البنية القدرة العظيمة وليس ذلك با بعد من جرحول الاعمال است
 فندره ما يورثي به الجبال في القدرة فان استبعاد احد هما كما يستعاد
 الاخره لذلك يتبع الرجوع مع تحييد الاجسام المعالمة وطمع الاشياء الصلبة
 وقد امكن امدادها بالرجوع فاذا جاز ذلك في الاعمال اذ لم لا يجوز مثل
 في القدرة واذ كان ذلك جازا في سؤالي ان من متوجه في هذه الاشياء

فقد

فخص من ذلك الابان يقال فان ذلك استمداد وهو غير لا يمكن فاما
 من قال ان المتران صفة ليس لحدوثها بل هو احد الالوان فيقول بطل
 لان جسد المتران كجودف ودلا صوات وذلك من مده واما الكلام يكون
 كلاما بان يوجد بعضها في الترتيب فبالتسديد راد انما يقدر العلم
 في بعض الواضع فاما من قال مجردا في نظم هو المعنى ليربط لانا لوضعا
 وقوعه مثل هذا السلوب وهو في ما بالحق والاركان كما كان ذلك
 مصادفة هذا صمدنا المعدل واليسن الى الالوس ليربط لا يكون هو الجبال
 يكون ليسن الى نظم الشره في الخطب وفرد ذلك من العلوم مجردا من جهة
 اعجابه ما تصفه من الايقان بالعلايات ليس صحيح لان الفهمي وروح سورة
 غير مبنية والكثرة السورة فاصه الف ليس فيها اجزا بل هي مبنية فكلها
 ذلك مر اعلمها صواتها ليس فيها ذلك وكانها صوتين وذلك ليطون
 قال جسد الاجي زار تخرج الاختلاف ان نفس فمعه لان بل الترتيب
 ان العاقل اذا كتفظ ومنظف من لا ينج في كلامه شاقص لم يتبع في ان
 خارج الصادة ورجل ذلك من نفس المتران ودر منه لكان جدا
 فاما سحره التي من سوا المتران كمنه الحجة حين قال لها اقبل فان قلت
 كذا لارض هذا ثم قال لها ارضي فحيث وشكل البصاهه اروض به
 في الالوانا صارا الى مزين اصلا لوصف تروا وروا مثل الطعام اعلم
 الكثير من الطعام ليس من مدها حين الخدع الذي كان يستبد له اذا
 خطب لما تحول الى لمتن في جاء الاله والترنم سكن وهذا يتبع كنه في كنه
 وكلام الذراع وفوقها لان كل من في مسومه مدها ارضي استن في الطر
 فشكر الاله مدهم المتداول قال جوابت والابن وارش والى السحاب

كما لا يحيل قول المدينة والشمس طالعة في المدينة ومنها اشفاق الخمر
 وقد نطق المراتك به ومنها شكوى العبر ومنها اشفاق القمر ومنها قول
 لا يبر لموسى على اهل القدي ان كين ان سيطر والارقتس وقوله ابر
 منقول في التزم وقوله العار بعنك العدا اليه وفردك من الايات
 التي هي معروفة من ذكره ويجب ان يقال هذه الاجزاء ادا ولا يقول
 على مثلها لان المسلمين لو اذروا على وجهها ونحن ان عفا انها لا فمودة
 في معلوم ما لا يستدل بالموثر على ما يبرهنه ولا يمكن الربط اذ
 اجعل في ذلك لان كبره استدل ذلك فيه كما نشق في الزوايا استدل
 كلفن بغير من الطعام البسر وخرج الامن من اصابعه واصارها العنقا
 في التزمه ابر فخرج عن عتق لان وجه ذلك لا يتم فيه وانما يمكن بحيل في الام
 بحيثية التي كبرت ما نفل ولا تم في الشعر والتعريف حينئذ لا يمكن ان
 يدعى كان تجويزت فيه فذلك لان محتمل في ذلك لا يمكن ان لا يمكن على المله
 ونحن اذا فارقنا بل كان يكون ذلك بسبب الرجح فاما كلامه الذي هو على
 وجه ان احداهما ان ابر فربما لا يبرهنه ويجعل في امره الفطن في حكمه بل كان
 ذلك فارقا للعادة والاعزان المدة فذلك في الكلام وادناه في التزمه كما
 ومن قال لو اشق القمر لاصح كلفن ليس يصح لانه لا يشق ان يكون
 في تلك حال مش عيل التزم وغيره فان كان لا يسيل فم من ابر فربما
 فان في سائر الامم وايضا فذلك ان يكون هناك فذلك في التزمه
 صحيح من ابره الاشهاد فذلك لانه لا يبرهنه كلفن في الكلام
 في الامانة الكلام في الامانة في حش فقول ادا الكلام في وجوب
 الامانة في الكلام في صفات الامانة في اشق الكلام في عيا الخمر

وهو ان
 في الكلام

والاشق

والاشق الكلام في الحكم المعادة واما مسلك الكلام في العنقه ففصل
 فصل من ذلك على وجه الاجازة اشق الله فصل في الكلام
 في وجوب الامانة على التزمه في وجوب اللطعة الخلف في وجوب الامانة
 طاعتنا ان احداهما مخالفة في وجوبها عقلا والآخرى مخالفة في وجوبها
 سمعا فمخالفة في وجوبها سمعا في وجوبها عقلا ولا خلاف
 يعرف قائله وعلى الامانة المعروفة في وجوبها على وجوب الامانة
 سمعا واختلف التزمه في وجوب الامانة عقلا فان لا يقول بوجوبها
 عقلا غير الامانة البعدا من من المعترلة جماعة من المتأخرين في القول
 بما يكون في ذلك ويقولون المرجح فيه الى السمع في الكلام في وجوب
 الامانة عقلا طبقا لاصحابنا الذين وجوب عقلا سواء كان هناك
 سمع او لم يكن وايضا ان ينسب ان من وجوب الشرع لا يبرهن امامه منته
 بخصوه لحفظ الشرع باعتبار عقله الذي يدل على الطريقة الاولى التي
 ثبت ان التزمه كما تو ان غير مصومين ويجوز منهن الخط وترك الواجب
 اذا كانت لهم من مطاع بسيط ايدى بوجوب المعانة ويوجب الجاني في وجوب
 على يد السيرة وهي اهل وصفت بظلم من الظالم كما في الواجب
 الصلاح وقيل الفد اقرب وهي فخر من رس على ما وصفناه وفي
 الفد وقيل الصلاح ووقع البرج والرج وصدت المعاش بهذا
 المعادة وحكم العباد رومن قال في ذلك لا يمكن كماله يكون ذكره
 في اويل العقول بل المعلوم ان من وجوب الارسا او تبقض ابرهيم
 وصفت سلطانهم بغير الفد وقيل الصلاح فكيف يمكن اختلاف في وجوب
 لا بعد ان يقول ان يحصل من الصلاح غير الامور الدنيا ورواها

المسلك في ان
 العباد من سلك الحول في
 من التزمه الامانة بوجوب
 عقلا

الرجح في
 قول الامانة في
 الفد ان التزمه
 الامانة بوجوب
 كون ابرهيم

اللطيف لاجلها وليس فيها اذنين بحيث اللطف لاجلها وليس فيها
 ذين بحيث اللطف لاجلها وذلك انما يحصل عند الردس اذ يوح
 وهو قلة الظلم ووقوع الفتن من مثل التوقى على الضعيف هذه امور
 وبيته بحيث اللطف لاجلها وان حصل فيها اذنين اذى فعله جبر البس
 ولا يطلع تحت من الردس الى هذا لاجلها لانه لو بلغ هذا لاجلها
 وقع شئ من الفتن لان من الالجاب لا يبع لوفيل ما لجا اليه وكان يجب
 الاستسنى تاك الينع ذفا على الواجب مدها لان ما يبع على جبر الالجاب
 لا يستحق به مدها والمعلوم ان العقل يستحق الملح ليعقل الواجب ترك
 المتبع مع وجود الردس لان العتق فيها قد وقع كغيره من الفتن وعتق
 يقرب من غيره لانه انما يقع الفتن ذكر اتمهم رس بعينه ولو نصب لهم
 من يورثونه ويبيعون اليه ليرضوا به وانما دوا له ذلك لا يبيع سبي
 وجوب جنس الرياسة ولا يلزم ايضا نصف ردس اجماع لان هذا العتق
 انما يعلم وجوب جنس الرياسة فانما عدمه وضمها يتم فانما يبيع الخ لينة
 اخرى غيرا عباد ووجوب الرياسة في العتق كما ان يجوز نصف ائمة
 كغيره في كل زمان وانما من اوسع والاطاع من ان لا نصب سبي
 اما في كل زمان الا اهدا ويكون في الردس من حيلة والذوق
 به ان الرياسة لطف في افعال الكواجر التي تظهر طليتها لوجود الرياسة
 وحقهم كغيرها بدمهم وانما افعال العتوب فذا طرقت اول كون ارباب
 لطفا يبينها ولا يلزم اذا كان الامام لطفا في بعض التكليفات ان لا يكون
 لطفها فاصلا عن بعضها لان الاحكام الالطفا في مختلف بعضها عام من كل وجه
 فلا يخفى ان لطفها على بعض الالطفا ان الموقوفه في جميع

ومعناها خاص ومعناها
 عام من وجه واحد
 من وجهين

المكلف

المكلف الاما يتقدمها من زمانه من المظن واما العبادات الشرعية
 فليس يخفى الا احصاها فبما لان الصلوة بحسب على قوم دون قوم
 فان لم يرض لاجب عليها الركوة لاجب على من لا يملك الصلوة
 لاجب الا على من يطيعه فانما من به عفاش اذ قته جبر على الطعام
 ان دراج فذا يجب عليه وكذا كل من جمع العبادات فذا يجب قياس
 بعضها على بعضها فان خلق الالاد الصلوة والسجدة والعن والعتق فلام في اخصه
 طاهر من موصوم ما من منة العتق وترك الواجب لا يفتح الى الامام بل يطالبه
 في ذلك وان حقيق اليه من وجوه اخر كما اهدى عالم الدين عز وجل في ذلك
 والعلقت في اخصه من تصرف الامام واهله وبنه وتاد به فان حصل ائمة
 بر العتق وحسن التكليف وانما يحصل الامم يرجع الى المكلفين لا يجب سوط
 المكلف عنهم لانهم لو توفى في ذلك من قبل ان يوصيهم لا من قبل ان يوصيهم
 بحسب على الله تعالى فانما واجبا به عتقها بتمكين من العتق فاذالم
 بكنه لم يجب سوط المكلف عن لانه يكون اعتبارا من قبل نوبته فانما
 هذه اجماع فلا يلزم انما كان الامام في بيان سوط المكلف فانا
 ائمة من قبل نوبته بان اخصه واجبه الى الاستتار ولو اطلعنا
 وكنه لظهر وتوقف فحصل اللطف وكل من يظهر له الامام فذا به ان
 يكون العتق يرجع اليه لانه يرجع اليه لانه لا سوط المكلف
 وفي بيان التكليف عليه ليل على ان ائمة ائمة ائمة من لهما هو لطف
 ليعقل هو اتم لم يفعل كما يقول ان الصلوة لطف لكل مكلف فمن اصيل
 لم يجب سوط المكلف لانه من قبل نوبته لانه كما سوا ولا يلزم على جوار
 العتق جوار عتقه لانه لو كان بعد واما المكلف طاعة ولا يمكنه فلا يكون

فمنه العتق على الامام
 لانه على الامام

عاش زواج واذا كان موجودا لم يظهر يكون كجيبين واذا
 كان معدوما يكون الجيب معدوما فان الفرق بين وجوده فإبدا
 بين عدمه فلو جوب اصل التمسك اربابا ولا يمكن حصول الزوج من حصول
 الاصل واذا لم يلا الامام ومن لم يمسك طرفة فاعطف الحارة حاصل لهم في كل
 وقت عند كبر من اصحابنا لا يتم برتدون لوجوده من كبر من التمسك
 ولا يتم لانه من كل سعة من ظهوره ولا يمكنه في فون تاوية كما في قوله
 وان لم يكن معهم في بينهم منهم ومنه فعدول بها كانت البنية ايج لان معها
 يكون ان يكون حار اجمعهم مثله الم وان لم يفرقوه لغيره وهم قال
 انه اذا لم يظهر لهم فالعقير مرجع اليه لولا يعلم انه من عالمه انه لو ظهر لهم
 لاش فواجبه او اشكر ان محو شته به صل عليهم فيكون به فذلك
 لم يظهر لهم ولا يكون للامام به بل لكونه من في بال لطف
 كما لا يكون في العرف وان كان كبر من الالطاف ان يكون له بل
 ان كان ذلك لانه لو كان له بل لم يش ان يفعل انه ذلك لبله من
 ليس بمصوم فيكون حار مع فقير الربيس كما لمع وجوده في بال اربابا
 عن البيع والتميز على فعل الواجب والعدم ضرورة خلافة على عينا الكلام
 في نزع هذا الباب استوفاه في قبض الش في شرحه على وفاء ذكرا منها
 كما بر فاما الطريقة الثانية وهو انه لا بد من ان يمسك من ايامه وورد
 الشرح ان اذا ثبت ان شريعة بينه على السلم سوية الى يوم القيمة وان
 بان فبايد من العمل بما كان من مكان في عصر النبي عليه السلام بعد من
 ان يكون علمهم فراه كما كانت عند من شرا النبي فراه في زمانه ولا
 يكون العلم فراه الا بان يكون الشريعة تتوقف ففان من ان يكون

تزوج

بالتمسك اربابا والجمع لو الرجوع الى اجزاء اوله جاد القياس اذ لم يصوم
 على جميع الاحكام في كل عصر كحي فلو تسلسل قول النبي عليه السلام
 فاذا اتى الله الاوقات لم يكن الا وجود مصوم حيث انه لا بد من وجوده
 في كل وقت ولا يكون ان يكون محظوظا بالتمسك لانه ليس حج ان لم يمسك بها
 بل التمسك موجود في مسيل فبغيره فذلك كيف يعمل بها في الشريعة
 علم ان ما هو متواتر في ان يصير من التمسك بان يترك في كل وقت جاعة
 من ان يقين فذلك الى ان لهما احاد انما لشبهه به صل عليهم او اشغال من
 اجرة ذلك من التواطع ولا عني من ذلك او يتجدد اتركه لانه لم يمسك
 مصومين لا كونه عليهم ذلك ولا يكون ان يكون محظوظا بالجمع لان الاجماع
 ليس في صل في كبر الاحكام بل هو صل في مسيل فبغيره ابا في كل وقت
 فكيف يقول عليه على ان الاجماع ان فرضه ان يخفف الربيس منهم مصومين
 ما يتولد فليس كحلان حكم اجتمعت علم ان اربابا فان كان كل واحد منهم ليس
 بمصوم فكيف يصرون اجتمعت مصومين ولو جاز ذلك جاز ان يكون كل واحد
 لا يكون مؤتمنا في الاجتمعاها او مؤتمنين لا يكون كل واحد منهم هو اربابا
 اجتمعا هم اربابا مسلمين وانك بطرقتي قتل النفس ان كان اربابا
 قتلوه فان ادلة الشريعة اربابا من جاز اجتمعت على من اربابا
 قتلوا لا لا في شئ من الاجزاء والابيات على ما عرفت به حيث ينبغي
 والاعتبار و قد استوفيت الكلام في ذلك في اصول الفقه و قبض الش
 بحال لفظه في اربابا فان اجزاء الارباب القياس فذلك ان يقبل عليها
 عند ما قد عينا ذلك في اصول الفقه وعرفه من كتب ففان من الالاف م
 الوجود مصوم من قوله كقول النبي عليه السلام فان قتل من لم يمسك

مسلم على المسلم
 بان قتلها كما هو في قول علي
 عليه السلام

من لا يعرف الامام لا يعرف احكام الشريعة المعلوم خلافه فقد من لا يعرف الامام لا يجوز ان يعرف من لا يعرفه بغير تواتر العقل او دلالة الظاهر عليه من ظاهره قرآن او اجتهاد الا انه عليه ما عدا ذلك فان لا يثبت ان اعتقده فان لم يثبت اعتقاده ليس يعلم فمخرج من وجوبه للدلالة المستصحب الى من قبله والبعيدة وفي من اجتمع او الامام بالمثل المتواتر الذي من وراءه حافظ معصوم ومضى اليقظة ودينهم او قد قد تفرقت مآل في جميع المصالح اليهم ويمنع قدرهم في ما ادرض المتعلق بالفظ معصوم من وراءه الا ان يثبت فان لا يثبت بانهم يجمعون وجزئنا ان يكون وقع فمقتضى ذلك ان يشبهه او يقدروا ما من وقع من يعلق من وراءه معصوما من وقع فعل مآل فاه هذا حاله ان يرضى الغير فان يرضى عن ابن الكليفة وعلق استمر لا يرضى عن ان عدوا في استعطف وعلق حاصل لانه لو لم يكن حاصل لفظ الخليفة او اظهره اليه الى الامام لم يرضى ان ما وقع فمقتضى ذلك ان يرضى من قبله من وراءه معصوم ومن قبله ليس يرضى واما ذلك فمقتضى الامر من فصل في صفات الامام يجب ان يكون الامام معصوما بعد التمام بحالها بالواجبات لانه لو لم يكن كذلك لكانت عليه احواله فانما في الامام آخر لان ان سائرنا احواله لم يرضى من معصومين ومما ان يكون العبد في صفته او احواله من نفسه لان ذلك نفس العبد ولو اوجب الامام لكان الكلام في كلام في الامام الاول ذلك يرضى الى وجوده لانه لا يرضى به منهم والاشهاد الى ان الامام معصوم ليس من وراءه امام وهو المطلوب ان يرضى له احواله في ارض المعصوم لان الذي دن على احواله في وجوب الرياسة هو ان العبد وتقبل وجوده وابتدأ بسطه وكثير الصلح وذلك لا يكون الا من معصوم

الانزلي

لانهم لو كانوا معصومين لكان الصلح مشاعلا ابرار الشريعة لانهم لم يرضوا الى ريس يعلو ذلك بان ان عمله احواله من ارض المعصوم ويجب ان يكون من نفسه عن الامام والا ادى الى اجتناب ذلك ليس لزم على ذلك عصية الامام او احكامه وان كانوا راسا منهم اذ لم يكونوا معصومين فليهم ريس معصوم وقد اشترط اليه فلم يرضى عن الامام لا امام له ولا ريس فوقه رياسة فذلك يجب ان يكون معصوما فان قالوا الامام النفس من وراء الامام من اخطأ علمه وان استغفرت مقامه تمت به ابطاله على وجهه الى الريس ليست هي وقوع الخطا بل هي جواز الخطا عليهم ولو كانت العلة وقوع الخطا لكان من لم يخطئ لم يخطئ ويخرج الامام وذلك صفات الاجتماع ثم على ما لو كان يجب ان يكون الامام الامام وذلك صفات الاجتماع ومع هذا يكون النبي كتحج الى غيره في وقت تحج ذلك الغير اليه لانه ذلك يرضى اليه حاجته التي الى نفسه وذلك لما يجوز على غيره في حاجته الى الامام ومن قبله بان الامام ولو لم يكن الامام والقصاص ويجوز ان يرضى من الامام وغير ذلك فان جميع ذلك لا يرضى عن الامام وكان كوزان في الخليفة العيني من جميع رياسة احواله الامام للعدا التي قد نزلت فان قيل لكانت علة حاجته اتساع العصية وجبان يكون من معصوم لا يحتاج الى امام يكون لظفائه في اتساع البيع من جهة وان احتج اليه للعدا اخرى غير من اخطأ العالم الذين عنه وغير ذلك كما لو لم يرضى من هو موصل للامامة في رياسة احواله فليهم ريس معصوم وان يكون معصوما وله امام بنفسه من العلة لا لتعليق البيع اذ اتساع من جهة ويجب ان يكون

لانهم

الامام افضل من كل واحد من رعيته في كونه اكثر نورا باعته
 وفي الفصل الثاني هل كونه اكثر نورا ما بيننا من وجوه عصمة
 واداب عصمة وكل من اوجب العصمة لم ينقطع على كونه اكثر نورا
 فان احد الايزق من المسلمين واليهما فان الامام يستحق من التعظيم
 والتعجيل وعلوا المرتبة في الدين ما لا يستحقه احد من رعيته وهذا المقرب
 من التعظيم لا يجوز ان يكون متصلا به لانه لا يجوز تخلفه بالقيام
 والاطفال واداء واجب ان يكون مستحقا دل على انه اكثر نورا
 لان التسليم من غير فدا ثبتت عصمة على قدره مناه قطعنا على حصول
 هذا المرتبة عند الله من غير شرط بخلاف ما شرط في تعظيم بعض
 وايضا لقد دلنا على ان الامام حجة في الشريعة فوجب ان يكون
 اكثر رعيته نورا كما بين عليه السلام في انما وجب ذلك فانه كونه حجة
 في الشريعة واما الذي يدل على انه يجب ان يكون افضل
 في الطاهر ما يعلم ضرورة من تقدم المقبول على ان فصل الاري
 ان يرفع من ملك حكيم ان يجعل رسنا في الخط على مثل من تعدو بطا من
 يكت حطوط الصمان والقالين ويجعل رب في الفقة على مثل الى حنة
 وان فني وغيرهما والعلم يتبع ذلك ضروري لا تحلقت الصلابة ولا
 علمه ذلك الا انه تقدم المصقول على ان هل فما كان افضل من غيره اذا
 كان المراد هو ان صاحب الامام بحسب الاسباب الامم هو افضل في طين
 وعلى انما قلنا انه يجب ان يكون افضل منها هو امام فانه لا يجوز ان يكون
 في رعيته من هو افضل منه فليس هو امام فانه اكثر من الصنيع واظهر من
 ذلك البعثة كونه اظهر من هو امام فانه ويزنك بحيث من قال ان الرعيه

قدم

قدم عمر بن العاص على فضلنا الصحابة و قد تم زبير العمل جعفر و
 ان كل هؤلاء انما قدموا في سياسة الحرب اذ لم يبركوا في وهم
 افضل في ذلك من قدموا عليه وان كانوا ليك افضل في حصول
 آخر دينة وديننا وبقيت الاعراض لا تكون تقديم المفضل على الفاضل
 لعدم عارض لان قدمه عليه وجر قبح مع حصول وجه التبع لا كس
 كما لا يحسن الظلم وان عرض فيه وجه من وجه الحسن فلو انفق اليه لانه
 مع كونه ظلم وهو وجه التبع لا يحسن على حال ولو كان من ذلك لعله
 لجا ان يحسن تقديم الناس انتمك على اهل السى والصلاح وتقدم
 الكافر على المؤمن لمثل ما قاله وذلك بطريق يجب ان يكون الامام
 يديه هو امام فانه من سياسة رعية والظفر في مصالحهم وغير ذلك بحكم
 العقل ويجب ان يكون ايضا له شرع عالما بالشرع ليعلم ما
 في جميعها يدل على ذلك ان لا يحسن من حكم الملوك وان لا يدرى
 والظفر في ملكه من لا يحسنه الا كمن من ذلك وفي قول ذلك
 كان يضيف للملكة واستحق الازم من العقل وكذلك لا يحسن من هذا ان
 يكل ان تا على النظر في امه صوة واهله وولده وتبر الامور من
 يعرف شيئا منها او اكثره وسمى فعل ذلك من العقل وقا لولا صحت
 امهاتك وصيغتك والتوليد في ابواب بخلاف التخلية لانه
 احد احسن منه ان لا يعرف له يعلم العلوم وان لم يحسنه ولا يحسن
 منه ان يجعله ريبا فيها وهو لا يحسنها فبان الفرق بينهما ولا يلزم
 اذا قلنا انه يجب ان يكون عالما بما اسند اليه ان يكون عالما بما
 هو اماما فانه كما لصانع وغير ذلك لا يفسد هو ريبا فيها وسمى وقع فيها

مشرق من اهلها فمضاهج الراجح الى اهل الحرم والحكم على قوله بذلك
 ولي ولا يصحرت او كرت كالمضاهج والامارة والحق في غيره ذلك فان
 يجب ان يكون عالما بما استدل به ولا يجب ان يكون عالما بما ليس
 بمستهل له لان من والى القضا لا يلزم ان يكون عالما بسياسة الجند
 ومن والى الامارة ولا يلزم ان يكون عالما بالاحكام وكذا جميع الولايات
 ولا يلزم ايضا ان يكون عالما بصديق الشهود والمؤمنين على التمسك لانه
 انما جعل انما في الحكم بالظاهر دون الباطن وانما يجب ان يكون عالما
 عالما بما استدل به في حال كونه اماما فانما قيل ذلك فلا يجب ان يكون
 عالما ولا يلزم ان يكون امير المؤمنين عالما بجميع الشريعة في جميع اركانها
 وحسين عالما بجميع ذلك في جملة اهل بيته بل انما يصدق الامامة
 العلم من قبله شيئا بعد شئ لمكامل عند اخر نفس من الامام المتعمد عليه
 بما استدل به ولو جاز ان يعلم الامام كثيرا من الاحكام وسقط العلم
 لجزان لا يعلم شيئا منها ويستقيم والافاق التفرقة والحق في غيره كونه
 من اهل الاحكام ويصدق ايضا على كونه عالما بجميع الشريعة انما قد يفتا
 على كونه قاطع الشريعة فلو لم يكن عالما بجميعها لولا ان يكون وقع فيه
 حذر من ان يفتي او يركبوا بعض ما ليس الامام عالما به فيؤدي الى ان
 لا يقبل شرعا ما هو مصلحتهم ولا يترافع على من يفتي في تلك ذلك
 بطر بالافتقار ويجب ان يكون الامام متجربا في السياسة والتمسك
 اليه فلو لم يكن اتفق لجزان منهم فيهم بما تنزهوا ليسلمون فيكون غير
 يوارا المسلمين والاسلام فاذا ارجح ان يكون الحكم وارتبطوا
 وابتنهم قبل غير ان هذا يجب مع فرض العلم والجاهل وان لم يكن

تعبيرا

متعبدا بالجاهل وحده من فرض ذلك ويجب ان يكون الامام
 رعيته والامارة لا تقبل وجودهم رايا وعلهم بالسياسة ويجب ان
 يكون مضمونا عليه لا قدساة من وجوب عصمة الملائكة الصغار
 حسد الامانة ولا استبداد ولا ولا كونه ولا علمها الا الله وحده
 ان يرض عليه ومنه من غيره على ان ينزل المعجزات ان يظن على يده
 على معجزات غيره من غيره غير ان المعجز لا بد ان يستند الى نفس متعمد
 لان الامام لا يعلم انه امام الا ان يرضى من ذنوبه عليه البني اوداعى هو
 الامامة حاز ان يظن انه على يده على معجزات كما يتصور في حجاب الزمان
 اذا ظهر نصار النصارى من اهل قبل فلا جاز ان يفتي الله الامامة
 الا اعتبار الامام اذا علم الله ان اجبت رسم لا يقع الا على معصوم فحين
 تكليفه ذلك قبلت الامامة بالعلم في ذلك لان علمه لا يتوابعه لا يتوابعه
 الا المعصوم ولا يفتي في حسن هذا التكليف لانه لم يكن طرفا الى الله
 بين المعصوم وغيره وكلتوا اعتبار المعصوم كان في ذلك تكليف الامام
 دليل عليه وهو تكليفه لا يطاق الذي بيننا فهو يلزم على ذلك اعتبار
 الاجتهاد واهل الشريعة اذا علم الله انه لا يقع اجتهاد رسم الا على
 من وعلى ما هو مصلحتهم ولا يلزم حسن التكليف الاجتهاد عن العبادات
 اذا علم الله انهم يفتون بالصدق وذلك بطور من ارتكب حسن ذلك كونه
 من غير ان قيل له لم يفتي الله انما دعواته لم يفتي عليه الله
 اذا علم الله انهم يفتون لم يفتي الله من غير دليل ولا يلزم حسن التكليف الاجتهاد
 عن المستقبل وان لم يتعلق بالشرع ومعلوم في ذلك ضرورة فان
 قيل لو حصل الله على صفة وقال من كان عليه او اهلوا المعصوم

لكان يجوز ان يخلت الاضحية لمن نكح صفة قلنا يجوز ذلك
 كان هناك طريق الى سرقة تلك الصفة لان هذا نص على الجبر والمض
 على الصفة حتى يجرى النص على الجزاء لان هذا نص في الشرعيات
 على صفات الافعال دون اعيان الافعال وكان ذلك جازيا لان العلم
 سراج به فعلى هذا لو حكمت انه قد الام ان يحذر او من ظاهر العدم
 ثم قال لم ان من كان كذا كان معصوما والامارات على العدم
 ظاهره منصوب معلوم بالعادة فان ذلك جازيا كما في النكاح
 الحكم عند شهادته الشاهدين اذا طيف عدالته ويكون سوية الحكم
 معلوم وان كانت العدالة منقولة وكذا ذلك كون المني معصوما
 يكون معلوما اذا اخبرنا من طهر العدالة وذلك لا ينافي في المض
 المعجز ويكفي مثل هذا الترتيب في ايجاز اكثره الثواب وكثرة افعاله
 لانه لا يعلم ذلك الا الله كما لو صفة فلا بد ان يحضر عليه او يظهر معجزا
 ان لو فرض اعيان الامم يصرى من التسميم بان يقول اذا ثبت وجوب
 الامانة والامه في ذلك من اقول ان ملته مثل شقيقة المسلمين منها علم
 صرح القسم الاقر على سببته في امر المؤمنين والامه من بعده لا
 يحتاج الى ذلك في النص ولا معجزان هذا انما اذا كانت الاحوال
 على ما هي عليه في شرعنا ويمكن ان يقال قول من قال بامانة من ثبت
 امانة لابي ان سببته الى دليل بل انه لا بد ان يكون صادرا عن دليل
 فهو ما ان يكون نصا او معجزا فتهاد الامم الى ما قلناه قال قيل
 كيف يدعون وجوب النص او المعجز ومعلوم ان الصحابة لما جازى
 الامامة لكل طلبة من جهة الاحتمال ولم يوجب عدالة لانه لا يثبت الامانة

الاباض

الاباض والمعجز قيل ان سم ذلك بل من بين انهم اختلفوا في
 الاجتيا رايضا فما بعد ووسلن كان الكارم واخذوا هم في غير
 المعجز ويجعل ان يكون النجرا المنسل للاجتناب ويجعل ان يكون لغيره
 واذا اقبل امر من سوط السواك المكلاهر في ذكر اعيان الامامة
 الامام بعد النبي عليه السلام بفاصل امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه
 السلام يدل على انه اذا ثبت بما تقدمناه من الدلائل ان شرط
 الامام ان يكون منطوقا على عصمة والامه بين العالمين فكل من قال
 شرط الامام العصمة قطع على ان الامام بعد النبي عليه السلام ومن
 خالف في امانته خالف في ان شرط الامام ان يكون معصوما
 وليس فهم من قال الامام يجب ان يكون معصوما وقال الامام
 غيره فالقول بذلك خروج عن الاجماع وهي ما نزلوا في ان من شرط
 الامام العصمة كقولهم بان تقدم فان قيل ومن اين يعلمون ان عليا
 عليه السلام معصوما قيل ان آية الامام بالافعال الذي ذكرناه
 قطعه على عصمة لما ثبت من ان الامام يجب ان يكون معصوما فان
 قيل فقد صرح لانقولون عصمة الابدان يعلم الامامة ولا يعلموا
 امانة الابدان يعلموا عصمة فقدمت كل واحد على صاحبه فلا يصح ان
 يعلموا واحد منهما قلنا الامم على ذلك لانها ملك امانة بطريق
 التسعة اذا امتنع على ان من شرط الامام ان يكون معصوما على الجمل
 ام الامم كان ولم يثبت في ذلك امانة تلك امانة عن عصمة على الكلام
 في الجمل غير الكلام في التعصير مثلا ذلك اذ علم ان من شرط النبي ان يكون
 معصوما في الجمل ثم علمت من بينه وبينه قطعا على عصمة ذلك ان يرتب

على وجه آخر فيقول له اذا ثبت ان شرط الامة ان يكون مصدرا
 الامة بعد النبي عليه السلام فمنه قوله ان قال يقول بامه العيس قال
 يقول بامه على غير السلم ولا قول بلع الامة تعرف وكل من قال بامه
 الى كراه بامه العيس لم يجعل من شرط الامة المصدا فيسفي ان شرط قول
 التزبير من قول النبي صلى الله عليه وسلم بامه على الاصح لكن عن الامة ذلك لا يجوز
 ولكن ان رتب شرطه ان يكون اكثر نوايا عند الامة ولا احد من الامة يقطع
 على ان اياكروا العيس اكثر نوايا عند الامة لان النبي صلى الله عليه وسلم
 افضل يتولى ان افضل في النظر على قايظ النظر في ما على القطع والقياس
 عند النبي صلى الله عليه وسلم لا بعد من نافع فيه ما نفع النبي صلى الله عليه وسلم
 افضل الصحابة يستطفا ذلك ان رتب مثل ذلك في كونه اعلم الامة
 بالشرع فيقول اذا ثبت ان شرط الامة العلم بجميع احكام الله تعالى
 في الامة من ينسب الامة من هو اعلم الامة وانها لم يجز ان يشرع
 الا ان يكون بامه على غير السلم لان النبي صلى الله عليه وسلم
 خير ذلك ان يقولون هو من اهل الاجتهاد وكل من قال يقول بامه
 العيس لم يجعل من شرط الامة ان يكون اعلم الامة بغيره من غيره
 اجتهاد لانه لا بد الا بالثبوت في الاصل الذي بنى عليه والاختلاف في
 يكون في مسند ابي حنيفة من القرآن على ما عليه السلم وال
 ايضا على ان الامة بعد النبي عليه السلام قوله تعالى وليكم البر ورسول
 والذين آمنوا الذين يقولون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون
 الاستدلال من الامة ان معنى وليكم في الامة من كان مستحقا واداء العيتم
 بروي طاعة وبيئت ايضا ان المراد بالذين آمنوا امير المؤمنين عليه السلام

الامة

واذا ثبت الامة ان ثبت امانة عليه السلام وبه الجرح الى بيان
 اوها ان لفظه في العهد الاول في اللغة وتاثيرها ان المراد بالامة
 ذلك وتأثيرها ان المراد بالذين آمنوا امير المؤمنين دون غيره
 والبرهان على الاول استعمال هذه اللفظ في اللغة لانهم يقولون فقال
 في الامة اذا كان اولي بالعتبة عليهما فكان في الامة اذا كان
 بالعتبة والذين آمنوا يقولون ان عبد المسلمين يمتنع للخطبة وقال
 ائمتنا في الامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم في الامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم
 في الامة بامه بامه وقال في الامة والاولى هو الاصح والاولى في الامة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامة في الامة ذلك ان ثبت ان المراد
 بالذين آمنوا من كان موقفا للركعة في حال الركوع لانه لم يزل يمشي بالايمن
 وصنعا ما يراه الركعة في حال الركوع في بيان برأى ثبوت الصفتين في
 ان اصابه الركعة في حال الركوع غير على غير السلم فوجب ان يكون
 المعنى بها دون غيره والاضافه لانه في ان يكون ايا غير الامة رسول
 الذين آمنوا لفظه انما هو من حيث حقيقة ما ذكره من الصفة عن من اذكره لانه
 قوله انما هي كمنه في الامة من يريد ان يسلم على الامة في الامة في الامة
 المدة فتكون المعروفون يريدون في الامة عن غيرهم فيقولون انما
 الصفاة في ايها يريدون في الصفاة عن غيرهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 منهم صفي انما العروة بليحا تروا ان ارا دلتني العروة عن ليس بكا تروا اذا ثبت
 ما اردناه من معنى الامة بالحقين بالامة ولا بد من العروة والامة الذين علم في
 جميع الامة للجماع عليه المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض النبي
 على ان المراد بالذين آمنوا على غير السلم وان اصابه الامة اذا ثبت ان المراد

بالاول والآخر وكل من قال بذلك قال في توجيهه عليه السلام قال في
 في ذلك على الموالاة في العزم طبع المؤمنين وان في اورد في غير ذلك
 العام اي خاص في الابهام عليه السلام عند تصدق كما في قول ربيعة
 الغض في ذلك مشهورة فاذا ثبت ان المحقق بالآية ثبت انما دون
 يرد لان كل من قال ان بالآية يشهد امامه قال هو المحقق بالآية
 غيره ومن قال بالآية تركت في عبادته الصامت فاعلم ان
 احد مما ان يده رواه في سنة الكماله يرفعهما ما قلناه في قوله
 في صحيح عليه وان في الروي ان عبادته كان محققا ليعلمه قوله
 قطعت اليه ودعا لثمة في شدة ذلك عليه فان لم يبق في الابهام في قوله
 لتكبر من قال ان الابهام نزلت في احواله في الصلوة في الركوع
 واداءه من الركوع في حال لا يتم قول الركعة في حال الركوع
 ان ذلك طريقه في حال الركوع لانه يطل ان ذلك في الركوع
 ودعا الكلام لان المتكلم من قول العبد في الركوع من عبادته وهو
 صاحبك وقلنا ان بعض احواله وهو الكبر في حال ركعتي
 قلنا وهو بالكل في بعض الالقاء في حال الاكل على انه لو جعل
 وكان ذلك تكرارا لان قوله في الصلوة دخل في الركوع فقلنا
 شكر بقوله وبم الركوع لا يثبت على ان هذا القول في الركوع
 ولا يركه احد من اصحاب الالقاء لان الالقاء لو كانت في قوم معينين
 لكانت في سائرهم في الاضمار من ذلك بل على ان ذلك لا اصل له فان
 قيل على لفظ الدين على الواو كما في قوله في الركوع في
 حال ركعتي لانه في جميعها الاستقبال فلم لا يكون ان جعل على عبادته

الاد

المراد ان من صنتهم اي ان الركوة ومن صنتهم انهم ركعون ولا يجعل
 الصنيتين حال لا يفرق قلت اما لفظ الدين وان كان لفظ جمع فبما
 يعرف الاستعمال في غيره من اصد معظما له كلفه ركعتي انما في الركوع
 وانما في فظون وقوله انما ارسلت ولما ارسلت وقوله من الالقاء
 وقال اهل التفسير ان قوله الدين قال لهم الناس المراد به واحد عرف
 واما لفظ يكونون فشره كمن حال والاستقبال انما يخص بالاستقبال في كل
 السين وسوف عليه وبما في حال اشبه لانهم يكونون مرتين بعبادتهم
 كما يكونون مرتين بعبادتهم فبم ولدت بالمكان العمل على كل واحد منهما حتى
 وان كان محمدا على ان من يهد من اهل العدل ان الله كان ولا في احواله
 انما كلفني هذا العمل بالآية على الاستقبال حقيقة على ان هي زيارته في الركوع
 وهي زيارته في عرقه ولا في ركوعه ايضا الى ان لا يستوفيه بالآية
 شيئا لان الموالاة الدينية معلوم بغيره على ان يخص في قوله والدين
 اشبه بالبرية لانه لو جعل على العوم لادى الى ان يكون كل واحد من الركعتين
 والى لغة قاذ الابدان يكون المراد بقوله ايكم فبما المراد بقوله والدين
 استنسا المستقيم الكلام اذا اوجب تخصيص الابهام في كل من خصصها احد من
 من قلناه دون غيره وليس لاحد ان يقول المراد بالركوع في الالقاء
 والخصيص دون الركوع في الصلوة اذ ذلك ان المعروف في اللغة من الركوع
 هو النفاط المخصوص من شبهة التخصيص والتخصيص وقد نص على ذلك اهل اللغة
 صاحب كتاب العين في غير ارضاء القرآن التي مضت ادب كافي كما
 قلت في الركوع وقال صاحب الجوهرة في الركوع الذي يركع منه الركعة
 في ذلك كانت كهيئة ما قلناه فبما ركعها على الركعة وليس اعطاءها في الصلوة

فعلما بعد الصلوة لانه لا خلاف ان الفعل ليس بسايج وايضا قد يرم
 انه لغة البتة على ذلك فلو كان نقضا لما عناه ذلك وقول من قال
 ان اسم المؤمن بعد السلام يجب عليه زكاة بعد ذلك بدو كسبته بجل
 على ذلك بطلانه لا يخفى ان ملكه عليه السلام اول نصيب من المال كونه
 درهم لان من ملك ذلك ليس عيشا ذميا ولا مستحقا وذلك وكذا ان يكون
 المراد زكاة المملوك وليس في الآية انه زكاة فرض دون المملوك والى
 مع الزكاة لا بد منها وهي لا في الصلوة لانها من افعال العباد
 لا يؤثر في الصلوة وليس لاهد ان يقول لو انصت الاله الاله واجب
 ان يكون اما في كمال ذلك لانه قد ثبت ان المراد بالآية المملوك
 وفركا لم ذلك في كماله لا في حقبة في حقبة اليمين وقوله في ذلك
 المراد على ان لم يكن اما في كماله ثبت ما بعد البتة عليه وليس لاهد ان
 يقول هذا جملة على بعد عثمان وذلك ان هذا سقط بالاجماع لان اهدا
 لم يثبت له الا ما بعد عثمان من دون ما قبلها بالآية البتة البتة
 بالاجماع ومن اثبت ما من في تلك الحال بالنص بالآية وقوله في
 ذلك بعد البتة ملائق فالزكاة من الامرين خلاف الاجماع وليس
 آخر على ما سئل عما يدل على ما من عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم
 ما قرئت به الشبهة وتختلف كثرتها وانما في الجاهل والاصحاب
 اراءها وبها يهدى عدو باره واحتمل كذا حتى من سئل اني
 ان الفصل في النبي صلى الله عليه وسلم ان قال على ما لم يصدق من بعدى
 عليه بامر المؤمنين ويقر ذلك من الان كما اصرح النبي لا يجعل في ذلك
 وانهم علموا من بعده ضرورة انما ادا استخلافه من بعده من فضل صلوات

ان كذا

ان يكونوا اصحاب دين او كما ذموا ان كانوا كما ذموا ان يكونوا
 من امور اهل ان يكون اتفق لهم الكذب فوضعه او لوطا عليه اجماع
 او موافقة او المكاتبه وراسله او حصل منه ما جرى من محرمي الوط
 وحصل اهد هذه الاسباب في الوساطة التي ثبتت وبين النبي صلى الله عليه وسلم
 او كان القائل في الاصل واحد ثم انتشر التورم فغيره فغيره
 فان افسد ما جمع ذلك على انه كسر مصل ولا يكون ان يكون اتفق
 لهم الكذب فوضعه لان ما هم عليه من الكثرة يخرج من جوار ذلك عليهم لان
 الحد يسهل احده عن شئ واحد عن الكذب والكذب على وجه واحد
 من غير توطا يستحيل في العادة الا ان يسهل من جهته من الشرائع
 وان قصدوا احد في معنى واحد فغير واحد فان اهد وادى في
 وكفى ذلك محرمي استخراجهما على طعام واحد وانى واحد وادى في
 ذلك مستحيل في العادة وجب المنع منه وليس الكذب في هذا الحرام
 محرم الصدق لا والصدق وكذا ان اتفق من الكذب من غير توطا
 وان العلم بكفر صدق ادع الى الكفر ليس في ذلك الكذب لان العلم بكفر
 كذا باصداق عن الكفر كذا الى ادع فغير ذلك جعل على الكفر ولا يجوز ان يكونوا
 توطا عليه لان ذلك يستحيل من حيث عدو باره وانما من اهد
 ولو توطا بالاجتماع كما حق على في اوج مده وكذا كسبته منهم انهم سلم
 والمكاتبه وان الكثرة لا سحر وان وجه المراسل فرغ على العاقد اذا
 كانا الوصيان فان مكنت يصح منهم المكاتبه ولو صح ايضا كان كسبته
 يظهر في اوج مده بذلك نصت العاقدان وصلى العاقدان ولو ظهر لهم
 فانما كسبته محرمي الوط فهدوا ما رفته في الدنيا او ربهته وكذا من يتقن

عن ادنى التصرف وان لم يكن له ديناً ويطلع فيها ويكون له في التصرف
 ولم يسطر به فخلق منه فندوا ذلك الى وضع النفس على الله اذ لم يكن لها
 محله وصوارف عن فقه اطهاره فكيف يكون هناك ما يجري مجرى
 التواطؤ لو كان ذلك ممكناً لادعاه الى وضع نصيبه وعينها بل كان
 مع ان سأل وضع نصيبه عن الذي يدعوا عليهما الاخر وان الاتفاق
 في مثل ذلك يستحيل في العادة على ما بناءه ولو كان احداهما الاصل
 في الوصل بين الدين بين النبي عليه السلام ولو كان الاصل فيتم هذا
 في انشاء العلم الذي حدثت ومن المحذرات في حق النبي في العلم
 كما علم سائر المذاهب بما ذكره بعد استنوار الشرح كذا في استخراج
 والغرض له في الجبر والكلالة والحق في غيره ذلك من الفرق وكما علم في
 ذلك دستاقي وان لم يثبتها احد في العلم في غيره اليه في حقها
 ان يعلم التصرف مثل ذلك ومن القبول به واداء العلم ذلك على
 متصل دونهم انه علم ذلك وان وصف من علم من العلم ان لا يملكه
 ان يملكه بالنفس كما لو ان قبل من علم في غيره في ذلك انما العلم
 وهو من غير كثره في شيوخ الامامية فله من دون ذلك ان الامر على
 فاله في حسن مكانة كائن مكانه من كبريت معارفه وتقول بامانة
 من مسعوده الى البرية وفيه ذلك لان الاجماع يستعمل في الميتة
 في حسن مكانتهم لمن وروى عن الكتب على دليل على انهم في ذلك
 هذا فان قيل لو كان هذا التصرف صحيحاً لزم ضرورة ان العلم بغيره
 التي جعله العلم له بغيره وكما علم ان في الدنيا كبره في الروم وفيه ذلك
 من احصاء البلدان قلنا ليس العلم بغيره الاجماع عندنا ضرورة بل هو

مكتوب

مكتوب عندنا اصحنا وعند قوم اخره مستكبر فيه فاما العلم بالنفس
 فمستند عليه قطعاً ويجري العلم به كما يعلم بعزات النبي عليه السلام
 التي هي سواء العزات وليس اذ لم يعلم بان العزات كما علمت البلدان
 والوقوع وجب القطع على بطلانها كونها معلومة بالاستدلال كونها
 النفس اذ لا يمكن معلوماً بالضرورة وكان معلوماً بالاستدلال كونها
 النفس اذ لم يكن معلوماً بالضرورة وكان معلوماً بالاستدلال بل القطع
 على بطلانها على ان العلم بالبلدان والوقوع المستح ان يكون حصل
 في المستعمل والوجود بالتكذيب والمعرض في معرض في النفس مستعمل
 العلم به والنفس كجذبات ذلك لا تعرض في فقه الامامية من ان رواه
 بالتكذيب واعتقد صلا في خطاهه ويرعى في روايته فكيف يحصل العلم
 مع هذه الواجبات في هذا الباب اذ اقول لو لم لا تعلم التصرف كما علمت
 انفس بل العلم بالكلية وهو من غير ذلك من اركان الشريعة ابطال
 الاسباب التي عرضت في الامامية المعرض في شيء من العبادات فمقتله
 يحصل العلم به في عرضها ففقه في التصرف عن طريق العلم به وليس له
 ان يقول قد اعينتم حصول مراتب من نفس التصرف في ذلك علمها فنقول
 ان النفس عند الامامية على خلاف مقتضى وان اعتقدت بان ذلك انما حصل
 ولو آت بالتكذيب ويريد الحيات على ذلك يقول بطلانها في العلم بالكلية
 يملك ان يعرف ان لم يكن هناك صوارف على ان صحتها الجواز في
 الشرح مفصلاً عليها وليس العلم بها كما يعلم بما ذكره من العبادات الا
 ترى ان صحتها الامامية عند المعاصرين ولو كانت من غير الشرح على ذلك
 طرية النفس مع هذا الجليل العلم به كما علم بما قاله في ذلك العلم بغيره التي

عليه السلام التي من سوا القرآن ليست مثل العلم بالقرآن وباصول الشريعة
 فكيف يسوي بينا النصوصات عليها في الشرح على اختلاف طرقها
 بعضها وظهور بعضها لكون من سوي بين الكل في كونه العلم الاخص
 حتى لم ينصب ذلك له لا يمين بالعلم فان قيل يلزم على هذا الطريق
 قول بكره والباقي اذ ادعوا المصالح بها وادعوا مثل ما اذعتم
 غيره والا فان الفرق قلنا الفرق بيننا وبين هؤلاء ان الشبهة محذورة
 وعلما وكثيرون ولهم كتب مصنوعة وفنانات ظاهرة ليس كذلك الكبر
 لان لم يثبت له كبريا قط ولا في سبيلها في الكبر من مذموم الى اية
 التي كبريل ربه من ادعى النص عليه بل في هذا الحكم غير بعض من قدم
 برف سكون احب عدوا لغيره الى ان يكون الى كبره الى ان يكون
 الى كبر من علمه الا انه يجهل الى انما سبها لا في راجع الذي يروونه
 وليس منهم من يقول كان مضمونا علمه كما تقولوا الشيعه في علي عليه السلام
 واما العاقل يكون بامانه ليس فلا يعرف احد منهم اصلا ولو لان في خط
 كل هذه المقامه وصفت فيهم كمن يا والاما كان يعرف هذا القول لا قبله
 ولا بعده على ان ما دللنا به على ان من شرط الامانة ان يكون مقطوعا على
 عصية بطلان بدين المؤمنين لانها لا يدرعان ذلك لا هي بها على بابها
 على ان قد ظهر منها ومن غيرهما من الصحابة ما يدل على انها لم يكونا
 مضمونا عليهما فروي عن ابن بكير ان اجماع علي الاخص في يوم السبت قال
 اللان من خريش ولو كان مضمونا عليه لقال انما مضمون علي فان
 يترسب ولا يترسب في ايام المؤمنين عليه السلام لانه ادله كخص
 الموضوع صحيح وثانها ان النبي قد ورد الى ان الامم كقبح كبح

عليه

عليهم درهما او عدوا لشيء اخر وجده وكما كانت يكونا الثلثة القطر
 يدعى الخي لث مثل ذلك لانهم يقولون كان الموضوع موضع كبح
 اجماع فعمل قولهم كان يجب ان يترك النص على نفسه ومنها انه قال
 اللانصار بايعوا احد بن شمس بن ابا عبد الله من كراخ وغيره لو كان
 مضمونا عليه لما جاز ذلك ومنها قوله يقولون ولو كان مضمونا عليه
 لما جاز ذلك ومنها ما روي انه قال عند سودة بنت كعب كانت
 رسول الله صلى الله عليه وآله في هذا الامر مضربا فمكنا لاش رقيم ولا تمشي
 مثل هذا من يعلم ان مضمون عليه ومنها قول عمر بن ابي عبد الله
 يدرك ابا بكر ولو كان مضمونا عليه لما قال ذلك ومنها قوله
 كانت بيعة ابي بكر فلهذا في انما شتر في عا دل منها فانقلوه
 ومنها قوله حين قيل له استجلت قال ان استجلت فقد استجلت من هو
 خير مني مني رسول الله ومنها ان جمع ما يدعى من المضمون عليه لادله
 فيكونه فردا احد انه ليس في تهرجه ولا جواه دلالا النص وقد ذكرنا
 الوجه في جميع ذلك في تخلص اثن في شرح الجمل لانقول بذكره ههنا
 ولذلك ما جعلنا به اليه سيرة قد بينا الوجه به على ان الذين على ايدى
 عليه السلام الى سباجته وقال انه يدرك ابا بكر فيقول ان استجرت
 عم رسول الله من عبدك تجبلك عليك اثن ولو كان مضمونا عليه
 لما قال ذلك فان قيل ان كان ابو عالا بان عليا مضمونا عليه
 فلم اراد ما بيته قلنا اراد ان يجمع عليهم من الطريق الذي سلكوه
 لانهم طلبوا الامانة من جهة الاجنب واليه دون النص فادوات
 يجمع عليهم بما اقره له وعلوه دون ما لم يتركوه وسمى قال انه اولى بالمقام

منه استقامتهم

لا تفرحوا بالعمارة التي بناها الله لئلا تكون لكم مغرورا
 فان قيل لو كان الامر بالعمارة
 لم يفرحوا لوجوب الاحتياط في ذلك فلو كان الامر بالعمارة
 ان يصلى بهم ولا يصلي بهم ولا يصلي بهم ولا يصلي بهم
 صح ذلك لعل على اطلاق ما قلناه قلنا المانع لا يبرأ من التمسك
 من الاحتياط بالصلوة خوفا مما ظهر من الامارات التي كانت
 من اقدام اليوم على طلب الامور والاستعداد به واظهار غيره اذ
 صح قرب عدمه به وعرفتم على الفرج الا انتم في ذلك من الامور
 بالحق وحق ان يدعو الله لوقوع النقص فيكون المصلحة في
 المحنة استرد لا بين لكل احد الفرج التي قبل فعله لا يكون
 ادعوا اليه ان ما يذكره من النقص لا اصل له معظمية المصلحة
 ايجلي لم يكن يخشى جهنم بل كان يخشى جهنم بل كان يخشى جهنم
 لا ينقطع بقلوبكم فخر محمد وه لفضل الله على العالمين
 التبرك عليهم بالمدح انما يمكنه من الامانة ولو لولا ه بنفسي و
 لهما ادى الى قبله مثل امله وفاضته فلهذا كان قدس علم
 ذلك بقرينة ما اذ انهم لو صدرت اعوانا فانتم وقوله جبرئيل
 رد ذلك اهل البصرة بعبادة الله لولا حضوره فيهم ولو لم يكن
 على اديهم الا ان تودوا على كصحة علم او شئت مظلوم لا ليقب
 على اديهم ولو لم يكن احد منكم من اديهم ولا ليقب
 من حفظه عن ضمير اهل العلم قال من قال من اهل البصرة ففرتم
 لقيام بقرينة كصورتهم كان في ذلك ما كان انه لم يقاتل الا
 لغيره

لغيره

لعدم التصرف ايضا فلو كان الامر بالعمارة لكان الامر
 ذلك لو ارادوا السلام وقد بين ذلك في حاشية بنو لولا ان
 انما سبوا بكنة انتم انما سبوا بكنة انتم انما سبوا بكنة انتم
 بدستكم كسبوا من التوجه والضعف حتى قوله لم ازل بظلمة
 منذ قضيت رسول الله وقوله اللهم اني استعذ بك على فرس فانهم
 حتى وصوني اني استعذ بك على فرس فانهم طلبوني كسر
 والدرر وقوله والله قد قضيت ابراهيم الى نوح انه لم يعلم ان
 المتعب من الرضا محمد بن السبيل والارواح الى آخره
 صحح بالامور والظلم على من شئت حواء الصلوة خلفه فاعلم
 كان يصلي بهم في مسجد رسول الله لا يفتد بهم بل نفسه وان كان
 بركوعهم وسجودهم وذلك ليس بليل الا انه ابلها صلاتها
 مع التوجه فذا يمكن احد يدعي انه جاهد منهم اوسرحت ايمانهم
 ان ذلك من اهل الردة دفن عاصم بن الحارث بن ابي رباح
 عليه السلام لما نزلوا عنها وان كان ذلك ايضا في ذلك لا يعرف
 السيرة لوجه الكان ذلك واجبا عليه وعلى كل احد كما العقل والشرع
 وان لم يكن هناك من يقتدى به فانما اهداه من نعمته وان كان
 بعض حقه ومن لم يزل ان يحصل الا فقهه كجس الوجه ولم يكن
 من اهل العلم ولا من اهل المسنين واما كجسهم فمذا حلف في
 فريضة يوم ان ابيهم علم ان كان ذهب له كخفيه في حال
 قال اخرون اسلمت فزوجها لغيره لومين وقال يوم استرا
 ثم زوجها لغيره لومين وقال يوم استرا فان عصى ثم زوجها لغيره

يمكن على ان سبى بل الضلال بجزان شري وكل وطرا العزيم تملك ان
 المراءى استحقاق السبى ولا عيب بالاساءة ولا ذلك كونه شرابا بسببه
 الحق من دار الحرب وان اغا بعضهم على بعض او لم يقره بذا السقوط الموال
 فان قيل لو كان المصطفى يجهل ما جهله الرسول في الشري ولا ارضا
 به لانها باطلة على من يجهل قيل لا يصح ما عني ذلك اوجه احدها انها
 دخل فيها نية وخوفنا ولولم يدخلها لثقل انما شئ من ذلك لو لم ان الحق
 لك كحل على الرسول فيما حمله على اليهودية من والثاني انه انما فيها
 يتكلم من اراد حجج ونصا بل ونصه لانه ان ذلك المرحل من قوله
 ولولم يدخلها لما امكن ذلك فدخلها ليوكد على علمه والثالث انما دخلها
 تخوفا لان كذا رد فيمكن من الميثام بالام ومن لم يحق له ان يتوصل اليه
 بجميع الوجوه فان قيل لو كان مخصوصا عليه لكان دافعها في الخطا في
 ذلك تصيب اكثر الامة وسبهم الى معاذة الرسول واطراح امره وذلك شئ
 على الصحابة قلنا لا يقول ان جميع الصحابة دخلوا المصطفى عليهم بذلك وانما
 كانوا بسبب طبقات منهم من دفعه صدا وطلب للامام ومنهم من دخلت عليه
 وظن ان الذي دفعوه لم يرد فوجهه لا يجهل عند الرسول عليه السلام وامر قوله
 ومنها انه لا رد فيهم قوله الامم من شري فظنوا ان الامة باللفظ العام
 اولى من الخاص فتركوا انهم دخلوا بالعام ووجه قوله على من سبهم من
 عليه فيهم بكنهم من جهة تجرؤ ولا يخفى ان لكل من سبهم من عام على صفة
 اسم ان سبوا ما علموه الى خلافه فذا يجب من ذلك سبب الاكثر من الضلال
 على ان سبوا من اشرفنا انه موسى ومنه اصنافا صفة ان النبي عليه السلام
 انهم دونه واعين منى موسى الى ميثام ربه وعبدوا العجل من سبهم

فذلك هو

فقلق اليهود وقت المعاصره واليهما ايضا وقد ذلك من العزيم الباهرات
 وما عاب موسى عنهم الا اياها فذال من كبت سبج من طارئة تخيل جمل عليهم
 ابريق فاقم منهم لونغ الحق وقد قال الله ومن اسرح وما اسير الا فضل
 قال الكرم الكرم لا يعيون ولكن الكرم الحق كما يكون وقال في تفسير عبادي
 الشكر فلهذا ذكر الكرم الا انه لم يذكر القليل الا لله فانما هو الجوه في ذلك
 وقد قال الله في محمد الامرسول قد صلت من قبله الرسل ان ان مات او
 قيل بعدتم على عقبكم وقال النبي عليه السلام يسعون ستمن من كان قبلكم
 حذوا تعولوا بالنعل والعداه حتى ان لا دخل احدكم حجره من الغنم فبقوا
 يا رسول الله اليهود والنصارى فقال عليه السلام فمن ادوا قال بين ان على
 احوض عرضة ما من نصرى الى العدن اذ هي سترت يوم ومراعى في تجديت
 دون قال قول يا رب اصبى فقال لا تدري ما احدثوا اليك انهم لا
 يزلوا على عاقبهم المتعدي والاجرة في ذلك اكثر من ان يحصى وان
 التبع من وقفة الخفا من العزم وقال ستمن من اسر على ثمت سبج فرفق
 فرفقنا جبهه والباقيات في ان قال في قيل لو كان الامر على ذلك فوجه
 من المصطفى زوج اليه المؤمنين فلهذا من عرف في تزويج اياها بل على ان
 اكل منهم كانت عامرة بخلاف ما تدعوه يدعي كثر منكم ان ذلك
 قلنا ان اصحابنا من اكرهوا الرق فيهم من اجازة وقال في ذلك
 بعد ما نزل اذ بها والصحيح غير ذلك وانما روي من التقييد لا على
 الى ان الحق عمر العيس وقال له ما يعرف في العيس الى ابراهيم
 عليه السلام قال رد امره الى فضل فوجه من حين يظهر له ان الامم
 الى لوجهه وروي عن الصادق عليه السلام ما هو موقف على ان اظهر

الشيء فبين ذلك بظاهر الاسلام كما ذكره من امور معلومة
 في الشريعة فاطمها ركعة الاسلام كما ذكره في الموارد والمد الفقه والصلوة
 على الاموات وغير ذلك من احكام آخر فعلى هذا السقف هو القرآن
 قبل كيف يكون النص صحيحا وتقول العباس فقال حتى نسأل النبي صلى الله عليه وسلم
 عن هذا الامر فان كان فينا عرفاه وان كان في غيره ادصاه بنا
 وتقول له دفتة اخرى اريدك ابايكم فيقول اني سمع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يحب المتكلمين ان الله يحب المتكلمين
 وكان لا يخفى على العباس قلنا اما بغية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انك
 سئلت الامم وان قال ذلك لعلم اهل بيت ذلك منهم وبالله لا اله الا الله
 او اسئلة لا عن موضع الاستحقاق اما بما نعتهم فذهبنا انما نطلب ذلك
 لراي ان التوهم قد يكون الامم من جهة الاعتقاد وتوهم كونه النص وحدث
 اليه شبهة بين الاكثر اذ ان كل علمهم يشك انهم بطلون علم حكمه بغيره
 عليه السلام لراي علمه من جهة النبي وما يقول الامم اليه فذلك لم يجب
 العباس الى ما دعا اليه فان قالوا كيف يكون نصها عليهم وبهتيم
 في كثير من الاحكام مستتمة ومستتمة وكان يجب ان ينقل احكامهم الى
 اخص الامم اليه وكان ينبغي ان يسترد فذلك الى اربابها وفي عدة احوال ذلك
 دليل على بطلان ما يدعون قلنا اما في هذا فما لا يبرهنه الا ما في نفسه
 لان علمنا انهم راجعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم والامر لله والامر لله
 الحق وانما السؤال في النص الطين واما اقرار احكام التوهم فانها لم يكن
 يتذكر انما النص الى الامم دون المعنى والامر من ما يوجب كل معتقد الامم
 التوهم كيف يمكن من نقل احكامهم اليه ذلك قال ايضا انه قد سئلوه

في

بهم يحكم فقال انما نصوا ما كنتم نعقول حتى يكون انما نصوا او اوردت
 مات اصحابي من مات من شجرة دفعت في سبيل علم من اهل
 لان الكفارات منها لا يوحشرها اسك على بوارث الوحشة واما ما ذكره
 لم يرد كما قلت من الشيعة وان رددت الى تعلم التوهم بخطبة فذلك
 عن ذلك على ان ذلك كما كانت حاله ومن لم عليه ولاية ومن لم عليه
 ترك المطالبة ببعض الاعراض وفي اصحابنا من قال انهم في ذلك كانت
 فاطمة عليها السلام وذهبت له بان لا يتكلم فيها ليكون على اهل بيته يوم
 لا يرى ميتا وبين من ذهب من الكلام المعروف حتى قالت انما يحق
 واما انك يرمي بكون فيه فصل الخطاب فاما الكلام في استحقاق فاطمة عليها
 السلام لذلك بالتحفة او الميراث فقد استوفيت في تحقيق ذلك في وطرف من
 في شرح الجمل لا يقول بذكره ههنا قامت كما يعرفون به وبذكره في الايات
 نحو قوله والذين لا يقولون الا بالحق والامر لله والامر لله فذلك من الايات
 عن المؤمنين اذ يبس ليونك تحت الشجرة وغير ذلك من الايات اذ في ذلك
 نسخ من وقوع خطبتهم بفتح النص فذهبنا انما نصوا في بعض
 احوال في وطرف من في شرح الجمل والنص في الامامة وغير ذلك من كنهنا
 لا يطول بذكره ههنا ذكرنا في الايات العديدة دليل على
 على ما مر عليه السلام وما يدل على ما مر عليه السلام انما المعروف الذي لم
 يرد احد من اهل البيت لئلا يكون له انما النبي صلى الله عليه وسلم عرف من حجة
 البرداع وطلب الموضوع المعروف بقدره ثم نزل في التمس الصلوة
 صلواته فاجتمع الناس على رايهم في الرعايل وخطب عليه ثم اقبل على اهل بيته
 فقال السبت الذي لم يكن منكم فاولئك هي يا رسول الله فقال اطلقوا عن ذلك

قال

كنت مولاه لعن مولاه العلم والسن والاه وعاد من عاده وانظر من
 واذن من فذله فاني لم يظن اولى وقرم بها على فرضها ثم عطف
 بكلامه على عينا محمده لها وبنزله فوجب حملها على قوله بوجوب استعمال
 اهل اللغة فوجب بذلك ان يكون اهل الموطنين على السلم من قول الطاهر
 لهما كان ابن علي السلم لذلك ورضي الطاهر لعنه الامام فوجب ان
 الامام هو الذي يخرج الى بيان اشتياحها ان ينسجها في ناسها
 ان يبين ان قوله مولى بنده الى في اللغة بين ابنا ابي ذلك
 في خبره من غيره من اللاحق والذني يدل على صحة خبره في التسمية
 عن سلف على ما بيناه في التواتر بالنسب اهل وكل ليس عليه من الاول
 واما بغيره على عدمه واليه فقدره واهي بحد كذا في سطره كونه
 في التسمية بغيره من اللاحق من فانه في اليطري من نيف في سطره
 ابن عمه من ماله وقرم سطره وبنزله من ماله وقرم سطره
 لم يثبت بذلك صحة فليس في السطر بغيره وايضا اجتمعت الامة على صحة
 ان اصله في نعتها ما يكمل من ابن ابي داود ومن غيره ليس يصح
 ما زانها انكر المسجد المعروف بعد خرم لم يخلص الخبر وصلاحه
 به لا سبعة للاجماع وما خزنه وايضا اذا ثبت ان نعتها الامام
 على ثبت ببيت صحته لان الامام بين قائلين قائل يقول مقتضاها الامام
 فهو نعت على صحته وقيل يقول ليس نعتها الامام يقول هو خير واهو
 الذي يقول على ان مولى بنده لا يولد قول اهل اللغة قال ابو عبد الله
 في قوله نعم المولى رولا لم قال نعتها اولى به واستشهدت بغيره
 كل الذين يحسنه مولى الخ في قولهم واما ما في قول ابو عبد الله

في اللغة

في اللغة قال الاخطب صلح عمه الملك بن مروان في صحته مولاه
 انفس كلهم واخرى في لسان من باب وجملة الامم اولى ان يسبها وروى
 عن النبي صلى الله عليه واله انه قال يا ابا الزاهر نكحت بنزله من مولاه
 وفي خبر آخر بنزله ان ولها وارا بنه لك من مولى بالعتق عليها
 حكيت عن البرد انه قال المولى وولى واولى واحق بعن واحد من
 عرف عماده اهل اللغة عرف صحته فله واذ ثبت ذلك في الذي
 على ان المراد به في الخبر الاولى ما قلنا من ان ابن علي السلم قدمه
 عليها باخرى محمدا ويعرفه فوجب حملها على نعتها والادى الى ان
 يكون عليه السلم ملعونا في كلامه واصف له في غير موضع ذلك لا يثبت به
 عليه السلم الاخرى ان القائل اذا قبل على ما قلنا في السلم فترجم عليه
 فاذا ان لو ابل في شتمه وان عهدي من الملعون من كلامه الا عني العبد
 الذي نعتهم بغيرهم على معرفته ولما رد بغيره كان ملعونا اذا قال لهم
 السلم يعرفون عهدي صحتي العلاء في ذلك لو ابل قال لهم فاشتموا
 صيغتي وقت الملعون الا على العلية الذي قرم على معرفته هذا الملعون
 من الكلام الصحيح وليس لاحد ان يقول ليس لو قال مصرها بعد ترجم
 على فرض من يجب عليه حتى يلقى عليها كان عارا لهذا في ذلك في
 المصحح وذلك لانه ليس كما حسن في المصحح من سب الاصل الا ترى انه
 قال السلم يعرفون صيغتي العلاء في ذلك لو ابل قال بعد ذلك فاشتموا
 ان صيغتي التي تحسنت وقت مصرها بها كان ذلك في براء بغيره ادلا
 الفرق بين المصحح به والمكسب بغيره والذني يدل على ان لفظه
 بينما الامام في فرض الطاهر استعمال اهل اللغة لانهم يقولون السلف

تقولون

اولى بته بمر رجة من غيره وولد المبيت لمرارة من غيره من ليس بولد
 والمولى اولى بعبد من غيره يعني فرض الطاعة عليه ولا خلاف بين المولى
 ان قوله المولى اولى بالمؤمنين من المؤمنين المراد به معناه اولى بتدبيرهم و
 فرض طاعتهم ولا يكون احد اولى بالمؤمنين من المؤمنين المراد به معناه
 اولى بتدبيرهم وفرض طاعتهم ولا يكون احد اولى بتدبير الامة الا كما كان
 فيها اذ انما هو اذ لم يكن بيتا وجب ان يكون اماما وايضا ولا خلاف
 ان النبي عليه السلام كان اولى بنا من حيث فرض الطاعة فلو اذ حصل له
 هذه المراتم وجب ان يكون فرض الطاعة عليه وانما لم يعلم وجوب فرض
 طاعته على جميع الامة وفي جميع الاوقات من حيث ان النبي عليه السلام كان له
 وقد جعله لغيره فوجب ان ثبت له ذلك ايضا لكل من اوجب لغيره المؤمنين
 بهذا الخبر فرض الطاعة في شئ من الاشياء البتة في جميع الاشياء المتقدمة
 خلاف الاجماع وليس لا عدان بقول كيفية كون المراد الامام الذي
 لم يثبت في الحال الخبر ثبوت المراتم في الحال فلو دلالة الخبر في الخبر وذلك
 انما اذ اقتضى المراد به فرض الطاعة واستحقاقه لها ذلك كان محلا له
 والحال بسبب السوال فاذا اقتضى المراد به الامام فانه وان اختلفت
 في الحال فهو مقتضى ما في الحال فانه بعد ان وقت خروج من الدنيا فاما
 ان لم يكن مع النبي عليه السلام في حال حياته امام بالاجماع فرض ما بعده
 على جملته ولا يمكن حمله على بعد عثمان لان احد الثبوت لالامام بعد عثمان
 بهذا الخبر لا وانما يتبعها جملته النبي ومن خصه كعدي بن ثابت امامته
 بالاجماع لا بهذا الخبر واستحقاقه عليه السلام الامامة بهذا الخبر مثل استحقاق
 الوصية بقول النبي صغان وحيي فان ثبت له الوصية في الحال وان كان

التميز

العرف ليس له الا بعد الوفاة وكذلك استحقاق الامامة كان محلا له
 الحال وان وقع العرف على بعد الوفاة فان وجود النبي عليه السلام
 في العرف في حال وجوده مثل قول المستحلف فلان اولى عهدى فانه
 استحقاقه في الحال وان كان العرف اثنى على بعد الوفاة طريقتا
 اخرى وهو ان يقول اذا امتناقم موسى كلبا وافسه نانا هذا الا
 دل على انه المراد والا بطلت فاية الخبر ذلك لا يجوز من ان
 المعين والمعين والمكلف والحار والصح والامام والمكلف وهذا كله معلوم
 بطلا فلو كان في الف دونه من اقسام العلم لا يجوز ان يكون
 ذلك مرادا لانه معلوم ضرورة لانه ان علمه ولان بديه في ذلك من حيث
 الموالاتة في الدين ولا يجوز ان يكون ذلك مرادا لانه ليس في تخصيصه
 واجبة لجميع المؤمنين بالاجماع وبهوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولاد
 بعض من اقسام هؤلاء العتق ولا يجوز ان يكون مرادا لان ذلك معلوم
 من دينه وكان قبل الشرح ايضا معلوما ان دلاء العتق استحقاقه ايم العلم
 وبذلك ورد الشرح ولا يمتنع ذلك بمثل ذلك الوقت والمكان في علم
 يخرج يا على اصحيت مولاى مولى كل مؤمن ومؤمنة ولا يمتنع شئ من ذلك
 وليس لا عدان بقول احملوه على الموالاتة فاما باطن وذلك ان هذا
 ليس مستعمل في اللغة ولا يمتنع من كلامهم ولا يجوز ان يحل اللفظ على ما
 له في اللغة حتى قبل يحل علم ذلك لانه لا يثبت الموالاتة كما اشتمت المنه قبل
 انما وجب الموالاتة للنبي عليه السلام فاما باطن من حيث كان بين وان
 كانت النبوة من يجعله فوجب الموالاتة له باطن على انما جعله
 قاله اذ لم يكن حمله على يقتضيه للقرآن فبين ان اذ جعل على انما جعله

واولى بتدبير الامام كان محمولا على ما يشهد له الله ولا يخفى على هذا
 التحليل وانما شدت الاقام كلها لم يقم الا ان اراد فرض الطاعة
 واستحق الامام وقد قيل ان اذ كان فرض الطاعة على الامام
 بتدبير الامام وجب حمل ذلك على جميع الامام اعرضه الدليل وايضا قد
 جاء من الصحابة انهم كانوا من بحر فرض الطاعة والامام منها في الذي
 قدناه وذلك لا يمتنع الا بما قصناه ومنها قول جابر بن عبد الله
 بن ابي عمير يوم الغدير بينهم يخم واسمع بالرسول ساديا يقول من والى
 وويلكم فقالوا لم يبدوا انك القاديا الهك بولن وانت ولينا
 ولم يكن من ذلك اليوم عاصيا فقال له باعل بن مني رضى الله عنه
 انما نادى يا من كنت موليه فهذا وليه فكونوا انصاره حتى يموت
 نبيك ذلك اليوم والى اليوم وكل بلد في قادمها معا دقا ان يرضى
 من عباده قلت لما نرى العبد وعلقت حبه ربنا ونعم الوكيل حبه ربنا
 الذي نرى العبد بالاسم والحديث طويل وعلى ما رواه ابو اسحاق في الخبر
 يوم قال النبي من كنت مولاه فهذا مولاه فقلتم انما هو ان كان
 من النبي صلى الله عليه واله وسلم من قولهم بدم الامامة لانك لم تدع
 غلظت ما اردت ذلك واددت به وكنت قد انكرت ذلك على عليا
 واستنفا الكلام على هذا الكلام بجزءه فان كان في بعض الشاخي
 شرح يجعل بقره ذلك فلا يقول بقره من ذلك بل انما عليه السلام
 وما يدل على امامته عليه السلام ما رواه في الخبر في قوله صلى الله عليه
 من موسى الا انه لا يبعدي فابنت له جميع من ان مروان بن موسى الا
 انه لا يبعدي فابنت له جميع من ان مروان بن موسى الا ما استنفا

في النبوة

من النبوة وعرف بالعرف انه لم يكن افاهه لابيهم وانه قد علم ان
 مروان بن موسى ان كان يعرض الطاعة على قومه وافضل رغبته من شريكه
 به اذ به فوجب ان يكون هذه المنزلة ثابتة له في نبوته فطاعة
 شوت امامته وقد بطلت المراسم ببعض من ان مروان بن موسى قال انه
 نقل في حكاية عن موسى انما قال في قوله قال اجعل لي ابراهيم اهل مروان
 اخي شدة به اذ به في امره وفي اية اخرى اخص في قوله في الصبح
 وقال انه تدها وبتت بولك يا موسى فوجب بذلك نبوته اليه انزل
 لا يبر الويس عليه السلام والطريق الذي وضع هذا الخبر هو ما قدناه في خبر
 القديس من قوا انما يشبهه ونقل عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انما
 نقله ان اخذت في ما يولد واجتهد في يوم الغدير بالدار والاجماع
 على بقوله وكل ذلك موجودا فيهما وايضا قد ذكره البخاري ومسلم في الخبر
 صحيحهما والطريق التي تصحح الاجبار هو ما قدناه وايضا في انما ثبت
 ان منقضا ما قدناه فقطع على صحة ومن لم يقطع لم يقل ان منقضا انما
 والمرق بين القولين خروج عن الاجماع وهو ان مات في حياة موسى
 عليه السلام كان من موسى في حاله كما ان غيره من استحق فرض الطاعة على
 قومه واذ اجعل النبي صلى الله عليه وسلم من قبله من سوا النبي صلى الله
 الي بعد وفاته وجب ان ثبت له من المراسم ليس لاحد ان يقول بولن
 مروان الي بعد وفاته احسان ثبت له من المراسم ليس لاحد ان يقول
 لا يبر مروان الي بعد وفاته كان فرض الطاعة على من نبوته لا بعد
 القول واذ كان على عليه السلام لم يكن من قبله ثبت له فرض الطاعة
 وذلك ان فرض الطاعة ثبت في النبي والامام من قبله من النبي فلا يجب

باشا، السوء اشق لابل لا تسخ ان يسخ السوء وشيت فرض الطاعة
 الا ترى ان القول بوجوبه اعظم فلما ذكر الالة استختم على من
 سيج ثم قال انزل فلما نزلت لم تر في ذلك ان يسخ
 استختم عليه من دهر اخر اذ ابدا به من ليس بواجب منه وان يقول ذلك
 استختم من ثمن السج وانت ما تفرق ميثا فلا تسخ لان العقل لا يجوز
 على لو كليل العيطه ولا يمتنعون الى هذا الاعتذار ولا لانه القول فان قيل
 فغيره ان يكون لوجوبه لا تسخ فرض الطاعة والحل لا يتردد في
 بانها متردد كما لا توصف صلوة سادس بانها متردد في لغة
 لوجوبها بها الحاشية من الشرح عند المقدار ان كان السبب استختم
 بوصف بان متردد الا ترى ان العرف هو الوصل لوجوبه استختم كما لو وصف العرف
 انما يذنبك ولا بوصف الصلوة السادس بانها متردد لان السبب
 سبب وجوب القول اذا كان بعد صلوة سادس في وقتها
 من الشرح وفرض الطاعة لوجوبه كما سبب وجوب في حال في وقت
 بان متردد نظر ذلك السبب في الجملة وفي لغة بعد ما كان بوصف بان
 ذلك متردد لولا العهد ذلك من ادب الالفه ما كان يصف بان
 وان كان العرف واقف ال بعد الوفاة واليف في النبي عليه السلام
 في السن ان لا يبر الوضوء عليه السلام لوجوبه لانه لا يبر في حال
 حتى الاستسنان يخرج من الكلام ما لولا ان كان في حال الا ترى ان
 اذا قيل ضربت عنان في كلام الازدي ان الداراق وقرب من جرم بهار
 وترك من تركه مثل ذلك في حال النبي عليه السلام جعلت في التبر
 بعده يجب ان يثبت له ما عدل الاستسنان بعدة والحق في لفظ بعدى

سنة الفرف

في لفظ بعد الموت كما يتولون هذا وصي بعدى ولي بعدى بعدى
 وانت جرم بعدى فليس لاحد ان يقال بعدى بعدى لولا كونهما
 اراد بعد موتى له فعل في الاحوال صلوا من جهلها بعد وفاته فان
 قبيل بلزم ان يكون من فرض الطاعة في حال وان يكون اما قبلنا
 اما فرض الطاعة في حال حاله في حال وانما لم يفره لوجوب النبي
 عليه السلام وكونه اما ما وان انقضاء في حال فان لم يوصف ارض بعد
 الوفاة في فرضها حال اجوبة منها مكان الاجماع على ان لم يبر في النبي
 عليه السلام امام وتقرى السابق على عمومه وليس لاحد ان يحل على بعد موت
 لان ذلك خلاف الاجماع فان احدا من الامم لم يثبت امامتها
 بغير بعد فتمت دون ما قبله ومن انت ذلك امامته بالاحتياط ومن
 اثبت امامته بهذا الخبر اثبت بها بعد النبي الى اخر عمره فالعزق بين
 الامم بين خلاف الاجماع وليس لاحد ان يقول قوله انت في متردد
 به دون من موسى يتبين اثبات متردد واحدة لانه لو اردوا اكثر في ذلك
 فقال انت مني يمتازل وذلك ان هذا العهد من وجهين احدهما
 انه لو اردوا متردد واحدة فدخل الاستسنان عليه ليل على ان اكثر من متردد
 واحدة والثاني ان الامم بين قائلين قائل يقول ان يخرج
 على سبب فهو نظره عليه فيقول يقول المراد جميع المآزل واذا بينا
 في خروج الخبر على سبب ثبت القول الافر الذي يدل على ذلك
 ان روية ما يذكره من السبب طريقه الا انه لا يعرف من الواضح الميثا
 وجب تغير الخبر على سبب غير اكثر التحسين وايضا قد روي هذا الخبر وان
 النبي عليه السلام قال في مقام بعد مقام وفوات لم يكن فيها سبب

المدعى فان قيل لو اريد اختلافه لكان استنباطه من غير ما يروى
 فان كان هذه الاكراه المرادها صلح يوشع من موسى بعد وفاته
 قلنا هذا ما سدد وجهه اصدقه انه اذا كان يجره الى ارضه
 على المراد فبني ان يكون على وجه آخر اقتراح في الالاد و ذلك لا
 يجوز وكان ذلك يترجم في الكثرة الالاد و الكثرة الظواهر و ذلك يترجم بالاق
 ومنها ان خلافة يوشع ليست معلومة وانما يذكره قوم من اليهود و
 يروون من موسى نطقه بها المراد ان يوشع كان نبيا لويي
 لم يصرف موسى بعد خلافة يوشع بالوجه و اختلاف كانت في ولد يهود
 ومنها ان النبي عليه السلام لم يزل زيادة على الاختلاف في علمه
 ان سببه ذلك يوشع وقد تكلم على تنوع على هذه الجمل في هذا الخبر
 الذي قبله في بعض النسخ في شرحه اجمالنا طول بذكره منها لان فيها
 ذكرنا ان في اثباته قصصا في احكامها المتعاه
 على امير المؤمنين عليه السلام من بعد الامير الان في حجة على امير المؤمنين
 عليه السلام و المتأمل لما قرأه يزيل اجماع الفرة المصحة على ذلك و اجماعهم
 يكون المصحة الذي لا يجوز عليه الخطا و اختلفت في ان النبي رسوله كما لو
 سكنين لا مائة و اربعين لها و دفع الامامة عنهم و جده في كونه النبوة
 و جده سواها لا قوله من مات و هو لا يعرف امام زمانه مات
 ميتة جاهلية و في غير ذلك من اهل البيت ما على حجة في سلكه
 و حجة النبي كثر بل خلافة يوشع ان يكون جهر على مشه لا عليه السلام
 و حكمه حجة على حجة و الالاقبال انه يترجم يوشع على حجة في المعلوم
 خلافة فان قيل لو كان ذلك كثر لادعى عليهم احكام الحكم من يوشع

الموارد

الموارد و امد افتقره و الصلوة عليهم و امد العتمة و امد المجد و الا
 على الخرج و المعلوم انه عليه السلام لم يجر ذلك عليهم فكيف يكون كونه
 قلنا احكام الحكمه محتملة حكم الحربي و المعاهد و الذي و الوثن منهم
 من نقل منهم كبريه و لغز و رعل و عتيم و منهم من لا يعقل منهم و منهم من
 سلك و لوكل ذبيحة و منهم من لا ياكل عند الخلف و لا يمشي ان يكون
 لمن كان سطا به ابا الشماذين و ان حكم بقره حكم من لا احكام
 الكفر كما يقول المعتزلة في الجحيم و المشبهه و فيهم من الفرق الذين
 يحكيون بغيرهم و ان لم يجر هذه الاحكام عليهم و بطل ما قالوه فان كان
 خالف الامامة فذهب من حكم عليهم بالنسب و منهم من يقول هو حفظ نفسه
 و منهم من يقول انهم يحيدون و كل محمد مصيب فن حكم بغيرهم من المعتزلة
 و غيرهم منهم من يرضى بقره القوم و رجوعهم و نحن نرضى بقره و الذي
 يراد على بطلان ما يرضون من التوبة ان النفس معلومة ضرورة و ما
 يرضون من التوبة ان النفس معلومة ضرورة و ما يرضون من التوبة
 طريق الاحاد و لا يرجع عن المعلوم الى المظنون و ايضا فكيف يرضون
 عليه السلام الى اهل الكوفة و اهل المدينة بالفتح يرضون التوبة و انهم
 صلوا على خطاياهم و انهم فذلوا على التوبة و التي و من مات يائسا
 لا يوصف بذلك و ابيك كبر و في كتب السير و روى ايضا انه لما جاء
 ابن جرير اس الزبير و سبغته و قال سبغته و قال عليه السلام سبغته
 ما جعله الكرب عن دهر رسول الله و لكن اجتره و مصدره الكوا و كان
 تاييلا لا يوصف مصرعها انه مصرع سوا و روى غيره العربي قال سمعت
 عليا عليه السلام يقول و امة تملك صاحبها العود ان اصاب الجمل العود

على بن الحسين الامي وقد خاب من امره في روى الجبل اوردى بسنده
 الى جوره بن اسحاق بن يحيى بن الزبير لاول اعترضه جاري بن ياسر
 وقال ليح يا عبد الله وادمانت بي في كل شيء حسبت كنت فقال
 هو ذاك والسر جوف التور لانه لو كان يا ما انك كنت ان
 صا جك على الحق وان على الجبل اوى تورس كذا وما علمت من
 الصنين حتى تاب وكتب ابير المؤمنين بن علي اصراره وروى عنه
 انه قال من يؤمنه ما رايته مصرع من مصرع ذلك على اصراره
 وروى عن علي عليه السلام انه من علمه وهو متوكل فقال الله فاقه فقال
 كانت سابقه لكن الشيطان دخل تحرك فادرك النار واما امره
 وكتب ابير المؤمنين عليه السلام وروى عن المحاذرة بين عبد الله بن
 الجعفي وبينها وانشى عن سيرة يا جرح المؤمنين لا يليل ورضي على الامر
 وروى الواقدي ان عمار دخل عليها قالت كيف رايت حبيب بن بك
 على الحق فقال استمرت من اهل الكعبة فقال لا استدره بها رايتك
 والله لو ضربتوني حتى يلعنوا مسفات يجرى من علي الحق وانك على الجبل
 فالت عاريتهم كذا يحيل اليك اتق الله يا عمار اذ اذبت ذلك لابن ابي
 طالب وروى البصري في تاريخه انه لما انتهى فخل امر المؤمنين الى خلافة
 قالت فالت عمار لا واستقر بها النوى كما خفيها باليات الحشر
 ثم قالت من قبله تنزل رجل من راء فالت فان لم يبا فقله عاه
 غلام ليس في غير القرب وهذا كله يخرج بالاصار وقد التورم وروى عن
 ابن عباس انه قال لا ير المؤمنين عليه السلام حين ابتهت عاريتهم رجوع
 المدينة وعما في البصره ولا رطبا فقال عليه السلام انما لا اوتراكني

اوردت الى بنتها وروى محمد بن اسحق انها وصلت الى المدينة را حو من البصره
 لم يزل يحصل اليه من علي ابير المؤمنين عليه السلام وكنت الى موسى واهل بيته
 مع الاسود بن البختري محرم عليه وبقا برؤك كبره ذكرنا منها في
 ان سب يفضي ان في لا نطول بذكره ممت فاني تو بر مع ما ذكرناه
 ولما من نفي عنهم النفس فما قد ساه من الالام لفسد قولهم وما يدعيه
 المعركة من الاجنار في تو به طليح والزيه وعاشيه فبعي كلها احبار
 اعداد ما تمقت اليها وليس ايضاً فيها لفرج باليوبه وادل التو بيل
 عدم التوبه انهم لما بانوا ان زعموا الى ابير المؤمنين عليه السلام والرجل
 في صكره وبجها ومعه فما تعلقوا برجوع الزبير من كرب وتكسر رجوع
 ليس بهليل التوبه لانه يحتمل غير التوبه وقد قيل انه لما رايت
 النظر لا ير المؤمنين عليه السلام وليس من النظر ومع وقال قوم انسه
 رجح ليوبر الى سوريه فيك لانه لا تعرفه وكذا ابتهت ان حلف الملائكة
 فقال كثر من ينسك ما عن مدركه لودج الى العتال وروى عن قوله
 ما كان من ارتط الا عرفت من اصنع قدي لانه الا ارا فاني لا
 ادرى اجعل انام يدرفليس فيه دليل التوبه بل هو مرم في انك كك
 للتوبه وما روى عن ابير المؤمنين عليه السلام انه قال بشر فابل من صفيه
 بالسن ولا يزل على قوبه ايضا لانه تجوزون السجتي قائل ان لا اركوا
 قد كلفنا لابي عليه السلام لزمان رجل قتل ابني ريو م اصد وابلنا
 سوعه راسم قرمان رجل من اهل النزل لعله الحق وقيل السب في ذلك
 ابنه مودر فخرج من كحل يوم النهروان بسبل تخلصهم وما روى عن علي
 انه قال حين اجبتا لله السم فقال انتم من مدركه الكسح لما رايت عباد

فعلت مداه لا يدل على النظر على التوبة بل يدل على عدمها لا يحصل تارة غير
 ناقصة لها ان نراه الكس لم يفتقر وقصته في ذلك مشهورة وجعل كونه
 اللهم صلواتك على من صلى رضى ليل الامم ابصر لانه امر يا سيب فبق
 عشر وكان تسمية الى على عليه السلام وذلك خلاف ما اقر به على في رواية
 من حديث البشارة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عشرة من صحابي في
 الجنة وعليهم الزبير منهم لا يدل على توبتهم ايضا لانه خبر واحد ضعيف
 في مسنده وادل دليل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان يقول
 لمن ليس بمصوم انت في الجنة لا محالة لان في ذلك اغرابه بالبيع وقيل ان
 رواية سعيد بن زيد وهو احد العشرة فقد اتصل خبره لانه يندرج في
 ما روى من بجاى ربه وتلقبها وتلقبها انها كانت مداه او حجة قولها
 لهذا كون شهادته ذلك اليوم اجبا الى من ان يكون لي من رسول الله
 عشرة اولاد كجده من ان حشر من هبتم لا يدل على التوبة لان مشايخ ذلك
 قد تولوا من ليس تائب كما حل عن ابي بصير من قبله في ذلك استنبطت
 وقد تول مثل هذا من اداد الم سلمة وانه عهده ويحصر عليه فتمنى التوبة
 عنده ذلك ورواه لم يصر في ليل الشنت به ولا يدل على جميع ذلك على التوبة
 واستنبط ذلك ذكرناه في غير موضع **فصل** في سبب امانة
 الاثني عشر عليه السلام اذ ثبتت بما تدناه ان الرمان لا يخرج من امانه وان
 شرطه ان يكون مستقوا على عصمة او يكون اكثر فواها فمدا اهلهم جميع
 احكام التوبة سهل الكلام على امانة امام بعد اير المؤمنين عليه السلام لا بد من
 اتقان الامة في عصر كل امام محمد بن اقول بل يقول الامام وهو في
 زمانه ان لا يخرج من امام مستفوتة وقيل يقول بامانة من لا تقطع على

تلك

بل لا يجعلها من امر الامام وذلك بسبب ما تدناه من وجوب القطع على
 عصمة الامام وقيل يقول بامانة من يدعي عصمة لكنه يذهب الى امانة
 من لا يدعي النص عليه ولا الميعة وقد بين ان لا طريق الى معرفة المصوم
 الا باخباره بين فتوى السيد ابضا في ذلك ان ادعى النص امامه كما او محتملا
 يذهب الى امانة من علمه سوره كما لم يثبت ان يدين بامانة من ائمة
 والنا وسببه والواقعة على غير من محمد العظيم التي يدين بامانة بعد الله
 ابن جعفر الصادق وكذا الواقعة ان يدين بامانة موسى بن جعفر بن جعفر
 لانه لم يثبت واقول مولانا بطل من علمت موت مولانا اذ ابره استوفى
 والظاهر ان ذلك دليل على عدمه والفرق ان اقرضهم انهم لم يدين لهم باقية
 ولو كانوا على حق لانه صوابه او يده اجمل اذ ابره في امام الامم
 عهد الحسين بن علي عليها السلام الى عهد القائم بن عليهما السلام فبينما
 صحيح لا يمكن القطع عليها الا بالتمسك في بعض الاصول التي ذكرنا
 ومن نازعوا في شيء من ذلك كان الكلام في تصحيح تلك الاصول اللهم
 في خبره والكلام على الزبير به داخل في حمله ذلك لانهم لا يقطعون على عصمة
 زيد ولا يدعون ان شرط الامام ان يكون مستقوا على عصمة من
 حملت على اذاعة ذلك ايضا احيى لوث الاجماع ومع ذلك يستدلون
 لانه لا يدل على نص عليه ولا ظهوره في شرح هذه الجملة والكلام على قول
 فريق بينه في التحصيل في حمله ما تدناه فلا يظن بمراد الكفاية
 فاما الكلام في الغيبة وسببها نراذلت هذه الاصول التي
 تدناه وان حمل رمان لا يخرج من امام وان شرط القطع على عصمة وجود
 النص عليه فوجب امانة من يدعي امانة لان الناس في عصره باقول

منهم من يدعي امامة من لا يدعي الوصية على عصمة فتوهم بطلان ما يدعيه
 ولم يبق بعد ذلك الا القول بما عساه والخرج الحق عن الامام فادان
 امامه وحدناه لم يظهر علمنا ان الاستساره سببا سمي له ذلك لولا
 لم يخرجه الاستساره لكونه موصوفا بالعلم ان يعلم ذلك السبب منفصلا عما يتوهم
 لمن طعن في اثبات الصانع بخلق الموزونات داخل الامام وغير ذلك
 بان يقول اذا ثبت حكمة الله على ان هذه الاشياء لها وجه حكمه وان لم
 يعلم منفصلا بذكر كنه من طعن في منتهى به القرآن وان يخلو الكلام
 في تفصيل ذلك ولا يظهر رد القوة والافان لغير الذي ذكرناه كما
 في الحج اذا ثبت وجود التكليف اياها على المكلف كان علم ان
 استساره في خروج العلم لانه لو لم يرجع اليه لم يحصل العلم ذلك الا
 منفصلا كما يقول من اقبل شرط من شرط النظر فلم يحصل العلم
 باسمه انك قد اصلت بشرط من شرط النظر فلم يحصل العلم باسمه
 انك قد اصلت بشرط من شرط النظر فتخرج الى ان راجع ويؤيد
 ايد الحق يحصل العلم ولذا لم يظهر الامام شيئا من راجع
 ويصعب سيرة فاذا علم الله بصدق الشئ في نظر الامام وان لا
 يتبين عن ذلك ظهر الامام وقيل في ذلك ان لا يشع ان يكون من يظهر
 له الامام المعلوم من عالمه اذ ظهر له سيرة وان يفره الى غيره من
 ادب له واخرا في غيره الى شيئا من غيره وقد ادمه في كل اية
 ان لا يشع انه اذا ظهر ظهر على غيره بجزء من ذلك لا وعية
 غير معلوم واذ كان كذلك حلت عليه سيرة فيعتقد انه مبعوث لاصول
 لم يسمع غيره ولو دعي على الامام به وبغيره ذلك من العلم بطلان

المظهر

لم يظهر له من شيعته وان كانت علة فراه من حيث ان لطفه يصل
 له لانه يعتقد وجوده ويجوز بمكة في كل حال فهو كما في اللطف
 حاصل له وبكافة اية شئ بوصول جميع الشئ اليه لانه لو لم يصل اليه
 ذلك لما شاع له الاستساره ولا سقوط التكليف عنهم في اوجده التكليف
 باقية والبقية سيرة علمنا جميع الشئ واصلها اليه في ما انزلت
 بسبب استساره عليه اعتقاده بطلان امامته وان سر ادعى المنصب
 من اشرفنا اليه صار مفضل ولا يخرج ان يخرج علمه في الاستساره
 والعزق من الاستساره وظهر امامه عليهم السلام لم يكن المعلوم من علمهم
 انهم يتوهمون بالامر وينزلون الدول في نظرهم بالسيف ويتوهمون
 بالعدل وتوهمون بغيره صاحب الزمان بالعكس من ذلك ولذا يكون
 مظهره بمرور والامر لونه ليسوا كذلك علمنا ان امامه ظهر والامر
 كان المعلوم انهم لو قدر الكان منكم من يتوهم منكم ويسير منكم
 ويسير منكم صاحب الزمان لال المعلوم انه لو لم يكن لم يتوهم بها منكم
 فلا يسرده في ان الفرق بينهما وطول غير الامام كغيره فان
 ما دامت العلة الموجبة صالحة يستتر الى ان يعلم الله تعالى زوال العلم
 فيعلم ذلك بما وقته عليه اياه من الوقت المعلوم وبالامارت
 ان لا يكون يعلمه عليه انظر يتوهم من العلم في ذلك وخاصة اذا قيل
 لم ظهرت لك امارات الشرف علم انه قد تخرج وكل ذلك عاجز طول
 لرحصاحب الزمان وان كان فارق للعادة في تدبيره في تدبيره
 خلاف بيتا وبين من خالف من الامام وعرف الى اوقات علمنا
 بيني قد بينا جوارزنا وجه الاستساره في ذلك ونداستر الشئ عليه السلام

في الشيب تارة ذى العراوى فلا ينبغي ان يتجرب من ذلك ليس لهم
ان يقولوا ان استنابا لى على كان مدة السرة وذلك استنابا
في الشيب كان ثلث سنين واذ اجاز استنابا ولو يوما واحد العلم
جدا لا استر الطويل استمر العلم فلا فرق بين الطويل والقصر الى ان
حصل العلم وذا هذا وليس لهم الا ان يقولوا ان الذى استر بعد ادا
الشرع وذلك ان وقت استنابا في الشيب لم يكن اذا حصل الشرع لان معظم
الشرع نزل بالمدية على ان في قوله الذى عليه السلام بن احوط لطفنا
فاى شى قاله في ذلك فهو لى بعينه اكدو المستحق في حال الغيرة
وجوب احكامها والدم لاحق لمن اوج الامام الى الغيرة مثل ذلك لم
المعزة النيرة يتولون اهل الكحل والعدة ممنوعون من اخذها الا امامهم
الاشل عليهم ويدل على امامه الا ترى بشر على ما يذهب اليها لو اشرت اليه
في هذا الذى عليه السلام على الا ترى عشر في الجملة ووايض على امام على
من يقوم مقامه وترتيب ذلك لترتيب القس على امر المؤمنين والرسول
على ذلك وقد مضى كواب منها وايض فقد روى الخالون على النبي عليه السلام
اجزا كثيرة ذكرنا في المنع وغيره من كتب ان الاله بعد ما سئ
عشر فاذا تمت العدد فالا من قائلين قائل يقول بالاشى عشر فند
يتطع على انهم مولانا بايمانهم ومن لم يفعل بايمانهم لم يضره على عدد مخصوص
فاذا تمت العدد بما روده تمت الايمان بهذا الاله واد الكلام
في نزع الغيرة اسولها استوفينا في تحقيق الشان لا يطول بذكره هنا
وهذا التبركاف ههنا اثنا عشر قد استقلت ما رسم الشيخ الاجل قال
اسبقاه بسلك الطريق الذى يظن من الاضطرار والاي زوارجا

ان يكون

ان يكون موافقا لخصه ما لا رادته وانما الاثنا عشر جميعا العباد
لاستحق عقوبتها وجرى على يد المنهج في الاثنا عشر والاي زوارجا
الكلام في العبادات الشرعية بما واث الشرع تحت المصلحة الكوفة
والصوم والى اجمعا وذاك كما يواظب على الصلوة لانه لا يستطيع
حال من الاضطرار بان تنسل ان تغيرت او من قدام لا يتعد الى
غير ذلك وبانى العبادات قد سقط على بعض الوجوه عن قوم واولئك
بند لو لم يكن اول كتب العبادات لم يعقبه باقى العبادات ونحن نرى اطلاق
منها على وجوه الاضطرار ان استنابا، يتعلق بكل واحد منها فليس
في التباين واليه طرقت الغرض بنا ذكرا ما يبرهن على كل حال انه لو قو
للبصواب **فصل** في ذكر افعال الصلوة افعال الصلوة
فترين احدهما تقدم الصلوة وانما في ثانيا نيتها على ضربين
مفروض سنون فالنيت في الطهارة والوقت والنية من اعداد
الصلوة واستنابا للورة وسوقه باكثر الصلوة فيه ولا كوز ونظرة الشا
والمكان من اجناسات المسنون الاذان والاقامة ونحن نكلم ذلك
فصل ان شاء الله **فصل** في ذكر حقيقة الطهارة
وهي ان افعالها الطهارة في الشرع عبارة عن البقاء افعالها الطهارة
مخصوص في اليد سبوح به الدعوى في الصلوة وهو على ضربين طهارة
وطهارة بالترتيب في الطهارة بالماء الصالح او باليد الى التراب
عند عدم الماء او بتدبير استعماله على ضربين احدهما وضوء والاخر
غسل يدين سبوح بكل واحد منهما على حدة وتكرار يتبع ان يعمل في
فصل في ذكر افعال وضوء احكامه وضوءه وارجاء

القول في الفضا مخصوصه من البدن على وجه مخصوص يستباح بالهوى
 في الصلوة ولم تعد ما تموزه ومسنه فنته ما اذا اراد الا
 نقص صاهر من ان يجلا كيت لا يراه احد فنا طلع على سويه فاذا
 اراد الرجوع الى الموضع الذي تجلى فيه فيلحظ راسه ويده على وجه البري
 قبل التمن وتقول بسم الله وبالله والعوذ بالله من الرجس الخبيث الخبيث
 الشيطان الرجيم فاذا اقمه لجا حده فلا يستقبل القبلة ولا يستبرأ ببوله
 او غائطه الا ان يكون الموضع مثلنا على وجه لا يمكن فيه من الاغتراف وهذا
 واجب ولا يستقبل الشمس والاربع ولا الغرب بول ولا يجرد من الماهي الى
 الما الكه ولا الش روع ولا تحت الاشجار المنزهه ولا في التراب لا في
 الدهر ولا في المساء ولا في المواضع التي ياتي المسلمون بحصول نجاسة فيها
 ولا بول في حجره ولا يطعم بول في الفواكه ولا يتوضئ في الاثر الصلبة
 ولا يتكلم في حاله ولا يسالك ولا ياكل ولا يشرب فاذا فرغ من حاجته
 فليستنج ولا يستنج فخره ويجوز بالاجرا ردا ما ويجب بينهما الفصل والافضا
 على ان الفصل من الافضا على التجارة والافضا على التجارة فخره
 ولا يستنج باقل من ثلثة اجري رفاق تقي بواحد استعمل الثلثة سنة موكدة
 والاستنج بالقطر باروش ويجوز ان يستنج بالخرق والدر وغير ذلك
 ولا يستنج باليمن الا عند الضرورة ولا يستنج في بوه فانه عليه السلام
 مكتوب عليه بول واد استنجى قال اللهم جفني عن بولك وعن عورتك
 ودفعني لئلا يرضك عني يا ذا الجلال والاکرام فاذا فرغ من الاستنجاء
 قام من وضوءه ومسح على بطنه وقال الحمد لله الذي افاض علي الاذنة
 من في طعاني وعافني من السيلوي فاذا اراد الخروج افرغ رجلاه اليمنى

الشرايع

طحاوي

وقال

وقال الحمد لله الذي عرفني لذاته والحق في جسدي قوته واخرج مني اداة
 يا له نعم ما له نعم ما له نعم ما له نعم ما له نعم ما له نعم ما له نعم ما له نعم
 على بيته وبعول اذ اراد الوضوء الحمد لله الذي جعل لنا اظهوره ولم يجعل
 بيننا ثم يغسل من البول والدم من قبل اذغابها الا انما استبرأ من البول
 مرتين او من اليمن به ثلث مرات اذا كانت نظيفة وان كانت نجسة وجب
 غسلها والافضا الما ثم ياخذك من الما فيمضمض به ثم يستنج ثم يقول
 اللهم تقني تحمي يوم النكاح واطلق ساني في نكاحك ويستنج ثلثا ويترجل
 اللهم لا تحمى طيات الجنان واجعل من شيم رجبها ورجلها ورجلها
 ثم ياخذك من الما فيغسل وجهه من صاهر شعره الى اسفل اذغابها
 طولها ما دارت قبلها لاهبها والوسطى عن صاهر فوه واحدة ثم يغسله ويغسره
 سنة ونصفه ولا يجوز ان يغسل مع الاضيق روي قوله اذا غسل وجهه
 ويقول اللهم بفضلي وجهي يوم تسود فيه البرهه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه
 ثم ياخذك من الما فتهر به الى راسه ويغسل به بوه اليمنى من المرفق الى
 اطراف الاضباع مرة فربضة ودغيتين نصفه ولا يجوز ان يغسله ويقول
 اللهم عطيني كفاي يميني واخذك في الجنان شمالي وكافيني حيا بايسر اغسل
 بوه اليسرى مثل ذلك من المرفق الى اطراف الاضباع مرة فربضة ومن
 سنة ولا يستقبل الشرف غسل الجبين بل يمضي من المرفق الى اطراف الاضباع
 ويقول اذا غسل بوه اليسرى اللهم لا تعطيني كفاي شمالي ولا تجعله معلولة
 الى غنمي ثم يسبح بما يقين في بوه من الندادة راسه من مقدم الراس بقدر
 ثلث اصابع مضوم ويقول اللهم غنمي برحمك وبرحمتك ولا تغفل عن شرف
 الراس ايضا في الخلع عليه ثم يسبح بما يقين في بوه من الندادة ورجل من راسه

والاصح الى الكعبين وهو النية في وسط القدم ويقول اللهم
 فترى على المصطفى صلى الله عليه وسلم في الاقدام من ذلك قال النبي
 رب العالين واليه في الظلمة فخرج اذا اراد الخروج في غسل الوضوء
 وهي بالقلب سوى الترتيب الى الله واستبقت الصلوة والترتيب وجب
 ايضا في الوضوء او لا يغسل وجهه ثم يده اليمنى ثم اليسرى ثم يمسح برأسه
 ثم يمسح فمها فان عالت لم يكرهه الوالات بغير وجهه فيمسه لا يمسحها الا بعد
 فانه بعضنا بعد راد لا يظلم الى اسطر قان شمس ما بعد غسله اعد
 وان كانت فنه ندوة بنى عليه **فصل في ذكر**
لغرض الوضوء لو اتقى الوضوء على ثلثة ايام اعدا لوجوب اعاده
 وانما لوجوب الغسل في ثلثة ايام لوجوب الوضوء في وجوب الغسل فانه
 لوجوب الوضوء لولا ان يغسل بالرجل والنوم الغالب على السجود وكما
 ينزل العقل من غشاوة وحسوان اسكره ما لوجوب الغسل والنجاسة ويجوز
 من الادوات من الماء سرديم بالموت وقبل تطهيره فان هذه الاسباب
 بوجوب الغسل على كل حال وما لوجوب الوضوء تارة واخرى في الغسل فالاستحباب
 فانها اذا كانت قليلة او جسد الوضوء ان كانت كثيرة اوجب الغسل
 ما بينه ان شئت الله **فصل في ذكر النجاسة** النجاسة النجاسة النجاسة
 يشبه من اجدها انزال الماء له الف الذي هو المنى على كل حال سواء
 كانت نجاسة او غيره او اصلاح وسواها ان شئت الله وغير شجرة او على كل حال
 والاعتراف بالنجاسة النجاسة انزل لولا لم تزل في احوالها ولا يمسحها
 من النجاسة الا على سبيل الاغذية الضرورية ولا يمسح فيها شاة ولا اله
 من المراتب سورة الغزاة بكونه في ما سوا ذلك لا يسكن في صحته

اللهم

ولا بأس ان يمس اطراف الاوراق ولا يسلم بغيره شيئا من اسم الله
 مكتوب في لوح او فضة او خطا من ذكره لا ياكله الترتيب ان شئت
 الضرورية فاذا اراد منها التمسح واستشعره بكرة له النوم والخصاب
 فاذا اراد ان يغسل لغيره لغيره بالبول فان لم يفعل في اليوم العسل
 اعد والغسل ان صح حبه ان ابتداء الاغتسال منه ثم جابته الى ان لم يمسح
 برتب يكتفي ان خالف لم يكرهه ولا يغسل الى ان يجمع بدمه وان اصاب
 شعره ويمسح بشرا بانه لم وان اغتسل الى ان ناسه او وقع تحت المني
 او الرزاق او المظاهرة واليه لا بد منها بالغسل سببا والصلوة بان يكون
 ليجب من دخول الملبس فانه العزائم والمسكيات كما المصنف في ذلك
 والمضغنة الاستحباب فيسأل فيه وليا لغيره في الغسل اذا اراد ان يغسل
 اللهم طهرني وطهر عيالي واشرح لي صدري ويزم علي ساني يا ذا الجلال
 والاکرام ما ارحم الراحمين **فصل في ذكر النجاسة**
 والاستحبابه كغيره من النجاسة من فخرج المرأة بجرارة على طهر
 به احكام مخصوصة لتفديده صدق دارات هذا الدم حرم عليها جميع ما يحرم
 على الجنف ويحل لها ما يحل له سواء حرم عليه وطولها في النجس وليس عليها
 وجب عليها التعزير والزمه الكفرية فيسأل ان كان في اوله وان كان في
 وسطه نصف دينار كان في اخره ربع دينار وكسوة فمها عرض
 الصلوة والاصح بين الصلوة ويلزمها قضاء الصلوة ولو لم يصلح لولا
 يصح طلاقها ولا اعتكافها واكل الكيف ثلثة ايام واكثره عشرة ايام فيما
 بين ذلك كيب العادة فاذا اطلق عنها ورايت نساء صهيي وجعلها
 الغسل وبمزية غسل سميتها غسل الجنبة الا ان غسل جنبا بيسيطر فيه الوضوء

وهذه لا بد لها من وضوء اذا ارادت الصلوة وينبغي ان يستبرئ قبحها
 قبل الغسل فان رأت ما يسير اقلبت نظرها اذا كان يعطى
 الدم دون العشرة فان استوفت العشرة فما زاد يكون دم حتى يفرغ من
 حاله والدم حتى يفرغ من حاله الا صغر الباردة لا يحسن بخروجها
 لانه لا يعلل العشرة ايام من كحش او النفس فانه يكون بغير دم حتى
 على اي صفة كان وحكم الاستبراء حكم الطهارة ولا يحرم عليها حتى يفرغ
 على اي صفة ويصح منها الصدم والصلوة ويجوز لاه حتمه وطوره اذا اعلنت
 ما يعلمه المسمى صدها ثلثة احوال احدها ترى الدم الغليل عليها كدبر
 الوضوء عند كل صلوة فيستتر العظمة والرحمة وهذا الغليل اذا لم يظهر فتنقطع
 ولا يسيل عليها غسل الصلوة الجوزية بعد الوضوء في الصلوات مع
 بغير العظمة وكيفية ذلك ان ترى الدم اكثر من ذلك وهو ان
 يظهر ويسيل عليها ثلثة احوال في اليوم واليوم غسل الصلوة والظهور العصر
 وغسل المغرب والعشاء الا ان العروة وغسل الصلوة الجوزية المسمى صدها
 تكون منها اذ لها عادة فان كانت لها عادة فترجع الى عادتها
 وتعمل عليها ان تغيرت عادتها واضطربت ورجعت الى صفة الدم
 فاذا رأت بصفه دم كحش كانت عايشة واذا رأت بصفه دم كحش
 كان استحيضه فان لم يميز لها الدم تركت الصلوة والصوم في كل
 شهر بسبعة ايام او تركت في الشهر الا ان اكثر ايام كحش عشرة ايام وفي
 الشهر اقل ايام اقل ايام كحش في ان يزول عنها ذلك وان كانت
 مبتدأة رجعت الى صفة الدم فان لم يميز لها بالصدمة رجعت الى
 اهلها فان لم يكن لها من رجعت الى اهلها فان لم يكن لها من

الذي

او كمن مختلفات تركت الصلوة والصوم في كل شهر بسبعة ايام او كمن
 والتفت الى التي ترى الدم عند الولادة فاذا كانت كذلك فكلها حكم
 اي يفيض سرافق جميع الاحكام في اكثر ايام النفس غيره من الاحكام
 ينزل عنها في اقل النفس فانه ليس بقلبه صدها كوزان يكون ساقية هذه
فصل في ذكر غسل الاموات غسل الاحوات في حقها
 وهو فرض على الكفاية وينبغي اذا حضر لانت الوفاة ان يوجبه العقبه
 ويلتق منها دفين والا فزاد بالحق واللاه ويلتق ابنة كحبات النزع
 لانه لا اله الا الله اعلم الحكم لاله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات
 السبع ورب الارضين السبع والجنين والجنين والجنين ورب السموات
 العظيمة الحمد لله رب العالمين فاذا جهض كحش عينا وطبق فسادها به
 ورجلها ويكون عنده من يدركه ويقر العزان لو ضحك امره جهل
 الكفاية المزهرة من منها ثلثة احوال يبرز وقصه اثاره المستوحش
 يزداد في اخرى اجمراه ان تقوم من اجمراه في شدة ما قد استبرئ
 ان يزداد عناه وان كان امراته زبيبت لها في اخرى وروى في غلط
 ويحصل اليها فور ان ثلثة عشر درهما وثلثة عالم ثلثة ايام فان لم يتمكن
 ان ربه ثلث قبل فان لم يتمكن فان ربه ثلث قبل فان لم يتمكن فثالث ايام
 منه ويحصل اليه ثلث ايام من ايام الصلوة الا ان يفرغ من ثلث ايام
 ومن سن النطق بغيره بوجهه المواضع التي كانت جميع شئ منها
 وشئ من الذريرة المعروفة بالعمه وكنت على الاكث ان فلان شهيد
 ان لاله الا الله وان محمد رسول الله وان عليا اجمرا للمؤمنين والحسن
 والحسين وعلي ابن الحسين وبنو كلاله الامام في ايام الهدى والابرار مرتبة

بحسين اذ لا يصح ولا يكتف باسواد وسبب ان يكون المكن فقط
 محض وان كان كرهه والابرسم له ما خاف لظا برسم لا يجوز واذا اراد
 غسله ترك على سبب رموهما الى العبد في غسله ثلث غسلات الاولى
 والثاني في حال الكا قوره الثالث بالما والعراج وكيفية غسله
 بحسب سوا غسل الفاسل يري الميت ثلث مرات ثم بحسب دليله
 والآخر تغلب عليه الما وان دما كاه بعد الفصيل راح والحسب ثلث مرات
 ثم يغسل فابنه واليمين ثلث مرات ثم الا بر ثلث مرات والاول
 عليه الما ثم تغلب عليه ما والسدر والغسل الاول والاولى ما افر
 بطرح الغسل من الكا قوره لم يرم ثم يغسل الغسل الثاني مثل ذلك
 ثم يغسله ما الكا قوره يغسل الاول والاولى ويطرح فيها الماء المزج
 الغسل الثالث مثل ذلك بالما والعراج ويغسل الفاسل به على بطون
 الغسلين الاولين ولا يمسح في الغسل الثالث كما قلنا استغفر الله
 وسأل العفو ثم يشتمه بتراب لطيف ويغسل الفاسل فيها واما ما في
 حال اذ فيها بعد ثم يكتف فافه اكثر التي هي كالمسح بها شيئا
 من النطن وتيز عليه شيئا من اللذرية ويشدها فخره ويصنعها بها
 وكثر النطن في ذره وسنوت من الحركة ثم يوراه وتب النطن فوق
 القمص الا اذا رويك موجه به من اما من القمل او خرطوب وكنت
 عليها ما كت على الما كمن والضح احد بهما عند حقه من جابسه
 الا من يصعد بحلده والاخرى من اجابت الا بر من القمص والاراد
 وضغ التي قوره على مساجده و يرمه وعين ركبته وطرفه صالح
 الرجلين فان فصل من شئ تركه على صدره وان يجعل في عنقه ولا

في انه

في انه شئ من الكا قوره يجعل على المصل يغسل عليه على ما ذكره
 في كتاب الصلوة والصلح المسمى الشح لحي زه خلون ومن جنبها
 ولا تمتد مع الا صبر في ذاصل عليه حل الي قوره فيزل على البتر
 ان كان رجلا وقدم البتر ان كان المرأة ثم يزل الى البتر
 من يامره الولي كيب الحاح فوزه لميت من عند رجل المرأة
 من قدام تبسيل سلا ويوضع في الحده ويحل عند حقه كمنه بالمعنى الذي
 يدقته السنونين والاقار واليني الاله عليهم السلام ثلث مرات
 ثم يضع مده شيئا من تراب بحسن من وجهه ويضع جسده على التراب
 ثم مسح البس عليه ويخرج من عند رجل البتر ويضع القميص في الارض
 مدة اربع اصباع من رجعات ولا يمسح التراب من ذلك ولا يطرحه
 غير ترابه وسبب لمن جفده ان يطرحه كونه ثلث مرات التراب بترجم
 عليه فاذا فرغ من سويده البتر شئ الما على البتر من اربع جوانبه
 ويترجم عليه من حجر ويصرف ويتقوا الولي اومن يامره الولي فيغسله
 السنين فان لم يكن مسلم البتر ان شئ ما به **فصل**
 في ذكر الاعمال السنوية السنونات من الاقال غسل يوم الحج
 دليله الصفت من رجب ويوم السابع والعشرون من ربيع الصفت من
 شعبان واول ليلة من شهر رمضان دليله الصفت وليكسر صرنا
 وليدش غزوه وليدش احدى وعشرين وليدش ثلث وعشرين وليدش العظم
 الخط ويوم الاضحى وغسل الاهرام وعند دخول الحرم وعند دخول مسجد
 النبي عليه السلام وعند زيارة النبي وعند زياره الاله عليه السلام ويوم
 الغدير ويوم المباكر وغسل التوبه وغسل المولد وغسل في صلوة

الركن اذا اضرقت الرض كلفه تركها مستمدا وعند صلوة الحاجب
 عند صلوة الاستخاره **فصل في ذكر التيمم و**
 احكامه التيمم طهارة ضرورية ولا يجوز فعله الا عند عدم الماء او
 عدم ما يتوصل اليه من الماء ذلك اوله او الرض الى ان يستعمله
 او عند الخوف من استعماله من البرد والبرد والحد والحد والحد والحد
 حصل شي من هذه الاشياء مما لا يميز غيره من غير التيمم قبل دخول الوقت
 الا بعد دخول الوقت لان آخر الوقت وحسن الخوف من قوت
 الصلوة والابد من طلب الماء ميتا وشيئا لا وحسن غلب الطين
 وجود الماء في غير ذلك الوقت ويصح التيمم ولا يصح التيمم الا بالماء
 بلا اطلاق من الحجر والدر والزلاب والذال والذال والذال والذال
 جميعا على سوا كان عليها تراب او لم يكن فيها صلواته ويصحها و
 يسبح بها وجهه من قصاصه من الراس الى طرف النية ويصح باطن كفة
 اليسرى ظهر كفة اليمنى من راس الارباع الاصلح هذا اذا كان عليه
 وضوء ان كان عليه غسل فيقرب يديه ويصنعه وترتبه واجتنبه
 على اقتضاه وانما يسبح بها يديه على ما وصفته والترتبه واجتنبه
 ايضا وكذلك النية فمما لا يؤتى رفع اليك فان وجدت باق انما
 بنوى استبانه الدخول في الصلوة ويسبح بالنية يسبح بالوضوء
 الغسل من صلوات الليل او النهار ما لم يجدت الماء فينقض الوضوء
 ينقض التيمم ويقتصر انما يبدل الممكن من استعمال الماء **فصل**
 في ذكر المياه واحكامها الماء على ضربين مطهر ومضاف
 والمضاف كل ما استخرج من جسم او كان مرقة نحو ما ابا قحطان الا ان

الحل

ما احتملت في غير ذلك وكان مرقة نحو ما ابا قحطان فالمضاف
 استعماله في ذاته بخبره وكذا استعماله في غيره عدل ذلك المبحر في ذلك
 فلو يجوز استعماله في غير ذلك او كثره الطلق هو ليس ما بالاطلاق سواء
 كان عذبا او ملحا ونحوه على كل حال وعلى ضربين جاروا كما في قوله
 طاهر مطهر ولا يجزئ شيئا الا بخبره لو لم يطهر او ركبته فذا لم يميز
 شي من ذلك ولا يجوز استعماله والوقت على ضربين ما بالبر المبحر ما
 غير البر في غير المر على ضربين قليل وكثير في العليل بالنقص عن كثره
 ما بغيره او ما عليه العليلين خمس باي نسبة يحصل فلهذا لا يجوز استعماله
 بحال سواء تميز اصد او صاهة او لم يميزه الكثرة لا يجزئ ما يحصل في الا
 اذا غشيت اصد او صاهة فذا اقتصر اصد او صاهة فلما يجوز استعماله
 بحال والكراف واما في اطلاق العراق او ما كان قدره ثلثة اشبار او
 طولها في عرض وعرضها في ارضها من اجزاء طال المدينة وبالاول
 يشهد الروايات وهو بالبر المبحر فانها تجزئ ما يحصل من اجزاء
 بغيره ما اذا لم يميز غيره ان يمكن تطهيره بترج بعضه وما يقع فيها على ضربين
 اصدما يوجب ترج جميعها كونهما وكل من ركب وسكره الفاعل المبحر واما بعض
 والاشياء من الناس واليعر اذ ايات فلهذا كل بخبره بغير اصد او صاهة
 الى او ما يوجب ترج بعضه وكل شي لم يمتد له من قدره في انما به
 وفي ذلك من كتبنا لا نقول انكره سمعت **فصل**
 في ذكر النجاسات ووجوبها انما لها على الشياطين واليد
 التي يسهل على ثلثة احزاب اذ لم يظلمها وكثيرا والابن في ذلك
 اذ لم يظلمها ولا كثيره والابن في ذلك على وجهه في ذلك

انما انقبض والكثير في البول والالباط والمغنى من كل حيوان وكل شئ
 مسك حرا كان امة او العناق ودم كيقض والانس والاسماك
 وما لا يجزى له قبيله ولا كثيره كونه لم يسكروا من البراءة في الدم
 الهائمه والبراح اللامه وما يجب ان لا يورد من دم مويا في الورا
 من الرغبات والعقد ودرهما ايجوان وكل لا ياكل طعاما الاكل
 من الالبان والطيبور والاسن بول ودرهم الاذوق له صغى صغى
 رزالتة ويجب غسل الالبان من سائر البجاسات ثلث مرات من بلوغ
 مثل ذلك بقران اصداه مولاده بالتراب فيصلى اوال فترس مرات
 ودمى مثل ذلك في الفارة اذا ماتت من الالبان والانس اسبغ
 الالبان في دجوه ويحويان على فريته ابن آدم في غرض آدم فان ادم
 طاهر السور لان كان محكوما بكونه فان تجلس السور كان كالحرا
 اكله من دجوه من آدم على فريته بغيره فيصلى السور كطاهر الالبان
 بحيث اذ كان في مقاره اتردم بغيره على فريته تجلس العين بغيره
 فيجلس العين هو الحلال والغير فان تجلس العين تجلس السور وما
 اعده على فريته ما كوله بغيره كولد في ليس ما كوله كالسور وغيره
 المسوفات بسبح وهو كسركم وما هو بسبح الاكل فهو طاهر بسبح السور
 بسبح العباب طاهر البروت والبول ما هو مكره الاكل فهو مكره السور
 مكره البول والاروت ونفيل ذلك كما في كتب كتاب
الصلوة في ذكر احوال الصلوة الصلوة الصلوة
 في اليوم والليل خمس صلوات سبع عشرة ركعة في الفجر وفي السجدة عشرة ركعات
 اربع ركعات متشهدتين ويسلم في الايو في الستة ركعات متشهدتين

بعده وكذلك العرو والعت والاقرة والمغرب ثلث ركعات متشهدتين
 ويسلم في الثلثة والعداة ركعتان متشهدتين ويسلم بعده في الستة ركعات
 للعتقان على حال والنوازل في الفجر اربع ركعات وفي السجدة
 سبع عشرة ركعة فتوا على الظهور والعت ست عشرة ركعة ثمان في الفجر
 بعد الفرض وكل ركعتين متشهدتين ويسلم بعده ويستقل بجمع في السجدة ثمان
 المغرب اربع ركعات متشهدتين بعده في السجدة ركعتان من كل ركعة بعد
 العت والاقرة بعده اربع ركعات يستقل في السجدة واحدة على ركعة واحدة
 البيل كل ركعتين متشهدتين والمزده من الابر متشهدتين ويسلم بعده
 في كل الفجر ثلث ركعات في الفجر والسهرة **فصل في ذكر**
 المعاقب لكل صلوة من البراءة الخمس وفان اوله واخره في الوقت
 هو الاضيق وهو وقت من لا عذر له والاخر وقت من له عذر فاول
 وقت الظهر اذا زالت الشمس واخره اذا زاد الى اربعة اسياع فيخفف
 او بصرف كل شئ مثله واول وقت العصر عند الغروب من فريضة الظهر
 واخره اذا صار ظل كل شئ مثله وعند العذر الى ان يموت من الابدان
 ما يصل الى اربع ركعات واول وقت المغرب اذا غابت الشمس وعلمانه
 من قولها زوال الحمرة من ناحية الشرق واخره اذا غابت الشمس وهو اول
 الحمرة من المشرق وعند الفزورة الى ان يبيل واول وقت عت الاقرة
 ذهاب الشفق الذي وصفناه واخره ثلث البيل او في نصيب البيل واول
 وقت فريضة العداة عند طلوع النجاشي واخره طلوع الشمس في صلوات
 يبلى على حال ما لم يصبين وقت فريضة حرة من فريضة فريضة
 حين يذكره ما لم يبدل وقت فريضة وصلوة الكسوف وصلوة الجفارة

المغرب

وركن الارحام وركن الطواف ويكره ما يهتد به الا في وقت اوقات
 بعد نصرة العذاه فنه طلوع الشمس وعند وقت الشمس في وسط النهار
 يوم الجمعة وبعد العصر وعند غروب الشمس ما صلوة لها سبب كبره الميكره
 مسجد او قضاء ما خلفه ما سببها من هذه الاوقات **فصل**
 في ذكر القبلة واحكامها الكعبه قبل من كان في المسجد الحرام والمسجد
 قبل من كان في الحرم والحرم قبل من كان في الاوقات قابل العراق
 ومن يصل في بيتهم يتوجهون الى الكعبه والعراق وعليهم التمس القبلة وليس
 على من يتوجه الى غير هذا الركن كمن كان في اهل اليمن يتوجهون الى الركن
 الشمالي واهل المغرب الى الغربي واهل الشام الى الركن الشمالي ويكفي
 العراق ان يعرفوا قبلةهم يكون كعبتي صلت قبلة الميكره او كونه في
 حيا ذابلتك الابعين او العجمي ذابلتك الابعين او عين الشمس عند
 الزوال فلا فضل على حاجبه الايمن فاذا اقتضت هذه الامارات
 صلي صلوة واحده بان يهرات الى الجهات فان لم يدر صل الى
 اي جهة شق او من صلي الى اصله فله استئصال تكبره الارحام العيتم
 ثم يصلي الى راس الاصل ومن صلي في السيفه ودارت صلي مثل ذلك
 ومن صلي صلوة شدة تخوف صلي مثل ذلك **فصل**
 في سبب العورة العورة عورتان مغلظ ومغنته فالغلفه السويان
 فمن شرط صحة الصلوة وتسبها على الرجال والمغنته ما بين الرية الى الكعبه
 فان لم تسببت جمع ذلك واما المرأة فالحج فان جمع بينهما وجب
 عليها ستره في الصلوة ولا يكتفى بقرابوهم فقط فان كانت مملوكه
 ان فصل مكنه الركن وان صلي الرية في وقت صومين فهو افضل

فصل

فصل في ذكر ما يجوز في الصلوة فيه من المكان **اللباس**
 الارض كلها مسجد يجوز الصلوة فيها الا كان منسوبا او نجسا فان كان
 موضع السجود طاهرا اجازت الصلوة على منعه البجاسه الى ان يكون رطبا
 ويكره الصلوة بين المنابر وفي ارض الرمل البخره وما طين الابل وقرى
 النمل وجوف الوادي اجماع الطراف والكمات وفي طين كبروا في
 الوادي الشجره والبساط وذات الصلصال ذكره الزبيدي في الكعبه
 والنوازل سبب فيها او يمنع ان يجعل لسان جنه وبين ما يبرس ترا
 الرغره ولا يجوز السجود الا على الارض او ما انفته الارض ما ليس ياكل
 ولا يلبس لبني آدم بحري العاده ومن شرط ان يكون على النظيف
 فيه وان يكون خاليا من نجاسة ويجوز الصلوة في اللباس ما كان طيبا
 او كثر من وجع ما نبت في الارض وفي كثرها الحس وفي الصلوات الشعر
 والوبر ما ياكل لحمه ويهد ما ياكل لحمه اذا كان ندي وان كان نيبا
 فلا يجوز ان يلبس فانه لا يظهر باللباس ويتيق ان يكون مكانه في حكم
 الملك ويكون خاليا من نجاسة فان من الصلوة فيما ما قد سا ذكره
 وما لا يتم الصلوة فيه منفذ الحكة ما كورب والعلتوه بخت طرا
 يكون فيما نجاسة الشرة عن ذلك **فصل** في الاذان
 والاقامة هما سنن من موكد في الصلوات الخمس واجبان في كل ركعة
 لا تسعد بها الا لهما ولا يفعلان نفي من النوازل وما تسعد وتكون
 فضلا الاذان ما تسعد غير فضلا والا فاسبوعه فضلا فالاذان
 تكبيرات في اوله الا قرأها التوحيد مرتين والاقراة التي مرتين
 والاقراة الى الصلوة مرتين والى الفلق مرتين والى اخر العمل مرتين وكبران

في آخره والتمثيل مرتين والاقامة مثل ذلك ويستطير كثير من الفروع
 ويرد لها قد قامت الصلوة مرتين والمستطير التمثيل هذه الفروع
 واجب استحباب ان يكون المودون على طهارة واستقبال القبلة ولا يحكم في
 خلاف ذلك الا بصحة رايه لا يكون ما شيا ولا ركبا ورتق اللذان ويجدر
 الاقامة ولا لعرب اذا فر الغضول ويفضل بين الاذان والاقامة
 كيكس او كدة او خطرة وكل هذه ستة فروع واجبه واستدراكا كيداني
 الاقامة ومن شرط صحتها دخول الوقت **قصة**
 في ذكر ما يبارك في حال الصلوة اولها تكب من افعال الصلوة الممارسة
 لها الزود وقتها حين يريه يستحق الصلوة وكيفية ان يتولى الصلوة
 التي يريد ان يصليها من صلاتها او غيرها وبين الفرض يرض
 الوقت او النقصان ان يريه صلوة الظهر فيسبغ ان يتولى صلوة الظهر
 على وجه الاداء دون النقصان منها الى امد ذلك بان الصلوات
 ينبغي ان يستدبر حكم هذه البنية الى وقت الفراغ من الصلوة فلا يعمل
 في حال الصلوة شيء يخالفها فانه يفسد ذلك صلاة صلوة ويستحب
 الصلوة بقوله امد كبير لا يخذ الصلوة الا بهذا اللفظ المخصوص ولا يتعد
 بقره من الالف والواو ان كان في معناه وكثرة الاحكام في قصرها بعد
 الصلوة فان اراد السنة في التعديل كبر ثلاث مرات ويرفع كل تكبير
 يديه الى صدره حتى اذنيه ويقول بعد الثالث تكبيرات اللهم انت الملك
 الحق لا اله الا انت علمت سره وخلقت نفسي فاغفر لي ان لا تغفر الا لك
 اللات تكبر تكبر من الفروع مثل ما قد ساءه ويقول ليك وسجدك
 وخبرتي به بك واستسري اليك لا يبيد ولا ينجى ولا من الا اليك سبحان

فانزل

وحنا نيك سبحان رب البيت ثم يكبر تكبيرين آخرين ويقول بعدتها
 وجهي للذي فطر السموات والارض على علم ابراهيم ودين محمد ودلالة البركة
 وما ان من المشركين قل ان صلواتي بكى عبيد الى الله رب
 العالمين لا شريك له ربك امرت وانا من المسلمين او الترض من ذلك
 يكبره وادعه اي التي يتولى بها الخوف في الصلوة والادان ان يكون
 الاخره ثم تنقو فيقول عودا بالله من الشيطان الرجيم ثم يستمع ويقول
 سبحان الله الرحمن الرحيم يرفع بها صوتها من الحائات الصلوة يكبر فيها او يكبر
 فان قلت صلواتك يجب فيها تكبير بالقرائة المغرب والمغرب الا انه
 وصلوة العتداء وصلوات لا تكبر فيها بالقرائة وسما الظهر والمغرب
 يكبر فيها وجوبا يجب فيها تكبير باسم الله الرحمن الرحيم وما لا يكبر يجب فيها ذلك
 ثم يقرأ الحمد بوجهها في كل صلوة في صلاتك انت او نقلا لا يصح الصلوة
 بقرائتها وفي الفرض يجب قرأه الحمد سورة لا اقل منها ولا اكثر من الرضين
 الا على ليتين والآخرتين والثالثة من المغرب من غير بين قرأه الحمد
 ومن قول سبحان الله الحمد لله والاله الا الله الحمد لله الحمد لله الحمد لله
 فعل بعد اجزاء والسورة التي يقرأ مع الحمد ليست بغيرها ما كانت السورة
 الا على سوره اي الم تنزل وحده والحمد والقرآن اسم ربك فان فيها
 سجودا فرضا لا موانع في القرائة ولا بقراءة سورة بطولها يخرج الوقت
 بقرائتها بل بقراءة سورة وسط من المفضل وانضت بالقرائة والقرائة
 وفي كل مواسم الهدى وقد حضر عداء يوم الاثنين والحمد لله في كل الايام
 وفي ليلة الجمعة في المغرب بقرائة الحمد وقل هو الله احد وفي العتاء الحمد
 الحمد وسورة الاعلى وفي عداء يوم الجمعة وقل هو الله احد وفي الظهر الحمد بالحمد

والمن فتيقن وفي باقي الصلوات ما شئت من السور الا ان يكون في صلوة
 الغداة وفي الغنم والآخرة اذ من منها في المغرب سورة حقيقتها وفي كل
 من الظهر والعصر والغداة فرض في الصلوة لا يصح الا استعمال الاضحية
 والامكان بمعنى ان يكون في حال قيامه ما ظاهرا الى موضع سجوده ولا يفتت
 ميتا ولا ميتا فان ذلك نقصان في الصلوة ولا يفتت الى باراداه
 فان لم يتسدد به ولا يتخط في صلوته ولا يفتت ولا يفتت ولا يفتت
 ملت ولا يفتت من سجودهم ولا يفعل فعلا كثيرا في الصلوة فاد اخرج من
 القراءة فليكن بالكبيرة الركوع الذي في الصلوة وسطا على رسمه يستوي
 ظهره ويمد عنقه ويكون نظره الى ما بين يديه وسجدة يقول سبحان ربى
 العظيم وكبره ثلث مرات وان فادخض او سبحا كان الصلوة وادخض
 يركى لا يجوز تركها ومن لم يترك شيئا اصلها من الامكان فسدت صلوته
 ثم يرفع راسه ويقول سبح العدين حمده ويصعب فاعاد لول محمد وال علي
 ثم يرفع يده بالكبيرة ويهوى بها الى السجود وتعين الارض يده يرفع اليها
 ويهوى على سبحة اعظم فربما كعبته والبهدين والركبتين واطراف اصابعه
 ويهوى ما تفرسته ويقول في سجوده سبحان ربى الاعلى حمده ثلث مرات
 ادخض او سبحا واحدة يركى وان لم يفعل شيئا فسدت صلوته وان صح
 بين دعاء الركوع ودعاء السجود في الركوع والسجود في الركوع كما في فضل
 ثم يرفع راسه بالكبيرة ويستوي جالس ويقول اللهم اغفر لي وارحمني وارحمي
 وادع لي وارزقني فاني لما انزلت الي قبري لم يرفع يدي به بالكبيرة
 يستوي جالس ويقول اللهم اغفر لي وارحمني وارحمي وادع لي وارزقني
 فاني لما انزلت الي قبري لم يرفع يدي به بالكبيرة ويعود الى السجدة

الانتهى

التي يده يفعل فيها ما فعل في الاولى ثم يرفع راسه بالكبيرة ويهوى
 وان قام من السجود الى الركعة التي بعدها انما يركعها او ادركت في قيام
 قرأ الحمد وسورة ثم يرفع يده بالكبيرة للفتنة ويهوى بها لاد في قنوته
 وارضى يقول في ركعات الفجر وهي لا آت الا الله يعلم الكرم لا آت الا الله
 العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع والسموات
 بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين وان قال غرد بك
 كان حيا ثم يركع الركوع ويصلي الركعة التي بعدها صفتا ركعة الا ان
 ثم يجلس للشفعة بمعنى ان يكون جلوسه متواكيا على اركان السجود ويجعل
 قدم رجله اليمنى على باطن رجله اليسرى ثم يتشهد والشهادة من ادناه
 وذلك في داخل ما يحوي فيه الرضا فان في الصلوة على النبي وآله عليهم السلام
 وان قال بسم الله يا لله والاسما الحسنى كل من شهد ان لا اله الا الله
 وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال
 محمد ويصل شفقتك في سنة ارفع درجة كل من افضل في اسلام ان كانت
 الصلوة ثمانية ركعات او ان كانت ثلثا تارة كل المغرب او رباعية
 كل الظهر والعصر والعتمة والآخرة قام اليها في صلوة فاذا جلس في
 الشهادة التي قال ما ذكرناه وان زاد فيها التحيات كما في فضل محمد
 ان كان اما بلسان واحدة لجاه القبلة ويهوى بطرف الفم الى يمينه وان
 كان منقرا مثل ذلك وان كان ما هو بلسان يمينه وشماله ان كان على
 يمينه ان كان وان لم يكن على يمينه اذ اجزاء التسليم من يمينه وان كانت
 الصلوة فاذا تسلم في كل ركعتين ولا يصح اكثر منهما ثم تشهد ولا تسليم
 على حال فاذا تسلم في التواضع فبسم الله تسليم ما اراد من الدعاء التسليم

لاخوانه الذين ولدوا له ولدا من سبغ الزهر اقبلوا له وهو اربع
 ثمنون بكبيرة وثلاث وثلاثون بسبغ وثلاث وثلاثون تحمده فان الماء
 فاذا فرغ من التيقن بسجدة في الشكر بقول فيها ثلث مرات شيئا
 مد شكرا لله شكرا لله فان قال انه من كان افضل وعل هذا
 الشرح يصلح في صلوات فرائضها ووافها لا تطول بترك صلوة
 فان فيها ذكر ما كتب به ان شاء الله **قصيدة**
 في ذكر مواضع الصلوة كل شيء يرضى الوضوء في فضل الصلوة
 فانها تطهرها وتكسبها استبانتها وقد قدنا ذكرها بنقص الظهار بها
 وجه الاعادة وتقطع الصلوة الكمال مستعدا والعمل الكثير الذي ليس
 من افعال الصلوة والكتف يقطع الصلوة من غير تيقن ولا خوف بوضوح
 اليقين على الشئ وقول ابن ابي عمير مثل ذلك في الالتفات بالكلية مثل
 ذلك والتمتد مثل ذلك والالتفات في غير ذلك كل هذه الاستبانت
 في الصلوة واما الالتفات بين وشمالا واليمين واليمين
 والبصير بالوجه لا يرضى من جوارحه وفخر الاصل له والالتفات بين اليمين
 والبصير والتمتع ونحوه بوضوح الجود ومد الختم الاخرين فان جمع ذلك
 نقصان في الصلوة ان لم يسند **فصل** في حكم
 السهو علة النظر بفصل الصلوة بنوم تمام العلم فينبى عليه ولا حكم سهو
 عليه ولا ان يكون السهو حكم مع ذم النظر او ان كان المحض فقد
 ذلك فهو على حدة اقسام اربعة لوجب الاعادة والالتفات في الوجوه اللطيفة
 والالتفات لا حكم له والرابع لوجب الاجتناب والى من لا يوجب سجدة في
 السهو والذي لوجب الاعادة على كل حال من صل غير طهاره اصيل

فصل

قبله في الوقت او صلى سجد بالسنن او صلى اليه او شئ لها
 مع بقا الوقت ومن صلى في مكان منصوب مع العلم به نحو ان صلى
 في ثوب نجس حتى تقدم علمه بذلك ومن ترك اليه او تكبيره الاحرام
 او ترك الركوع حتى يسجد ومن ترك سجدة بين في ركعة حتى يكف في سجدهما
 في الاليتين ومن زاد ركوعا او ركعة بين في الاليتين ومن زاد ركعة
 ومن شك في الاليتين من الركعة فله ان يركع او شك في الصلاة
 او المغرب او صلوة السجدة او صلوة الجمعة مثل ذلك ومن نقص ركعة من سجدة
 حتى يتكلم او استبد بالركعة من شك فله ان يركع او شك في الصلاة
 الاستبانت فاما ما لو جرح التلاد في ان الحال او جرحا بعد
 من سها عن قراءة الحمد حتى خراه سورة اخرى فراه الحمد واما سورة بها
 سهي عن قراءة سورة بعد الحمد قبل ان يركع فراه من تركه ومن شك في القراءة
 وهو قائم فراه من سهي عن سجدة الركوع وهو راكع سجدة من ترك الركوع
 وهو قائم يركع فان ذكر ان كان ركع ارجل نفسه ولا يرفع ومن شك
 في السجدة او واحدة منهما قبل ان تقوم بسجدهما او واحدة من ترك
 التمشيد الاول وذكره وهو قائم رجع فتمتد فان لم يذكر حتى يركع في
 صلوة ثم قضاه بعد التمشيد ومن سها في التمشيد الاخر حتى يسلم فضاء
 التسليم واما ما لا حكم له من سها في ما تاء والباء على الاقل افضل
 ومن سها في سوا ذلك حكم له ومن سها في صلوة خلف امام يمشي به
 لا يركع عليه وكذلك لا يسهر على الامام اذا احفظ عليه من خلفه ومن شك
 في سها وقد سئل اني غره فله حكم له فخر من شك في تكبيره الاحرام
 في حال القراءة او في القراءة في حال الركوع او في الركوع او في حال

البجود اذ في البجود وقد قام الى ان يشك في تسبغ الكوع او البجود
 وتفرغ به اسم منها او شك في التمشيد الاول وقد قام الى ان يشك
 ومن سعى عن ركوع في الاخرين وسجد بعده ثم ذكر صلات البجود والركوع
 وكذا ذلك من ترك السجدة في واحدة منهما عن على الركوع في الاول وسجد
 السجدة في واحدة منها او سجد في السجدة في واحدة منها او سجد في السجدة في واحدة منها
 ركعتين او اربعين على الاربع وسلم ثم صلى ركعتين من قيام ان كان في
 البجود كانت ثمان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت ثمان نافلة
 الصلوة وكذا ان شك بين الثلث والاربع او بين الثلثين والثلث
 في ركوع او ركعتين من قيام او ركعتين من سجود او ركعتين من قيام
 ذكرناه وان شك بين الثلثين والاربع على الاربع او ركعتين
 من قيام او ركعتين من سجود او ركعتين من قيام او ركعتين من سجود
 فقل من حكم في الصلوة في اسم التمشيد الاول من اربع ركعات
 او المغرب ومن ترك واحدة من السجدة حتى يركعها بعد قضاء بقية
 التسليم وسجد في السجود ومن شك بين الاربع والخمس في الاربع وسجد
 سجدة في السجود في مواضع ولا يصح سجدة في السجود في مواضع
 ربا سجد على ذلك ابنا النبي ورحمته وبركاته وشمسها بعد ما تشهد
 خيرا فيصير على الشهادتين والصلوة على النبي وآله وسلم وفي اصحابنا
 من يقول سجدة في السجود في كل زيادة او نقصان على وجه الفصل
 في حكم الجمع صلوة بجمعة في غير بلاد خلاف الا ان لها شرطها منها حضور
 السلطان في حال او من يقدر السلطان العادل للصلوة بان يركع
 العود بسبع ركعات او خمس ركعات وان يكون بين السجدة ركعة او ركعتين

الركوع

وان كخطب برخطبتين واقل ما يخطب به اربعة اشيا الحمد لله والصلاة على
 النبي وآله والوقوف وقراه سورة حنيفة من القرآن بين الخطبتين والخطبة
 فرض من جمع عن المرأة ومن ليس بحال العقل من البصان الجلي من
 وعمل للملوك وعمل للمريض وعن الامم الراعي الذي لا يندرج على المشي
 وعمل الشيخ الكبير الذي لا يندرج على الكون وعمل من فرغ من صلاة
 الركعتين فركعتين **فصل في ذكر الجماعات صلوة الجماعة** هي
 فضل كثر وثواب جليل اولى اتمها افضل على صلوة المفرد فليس
 صلوة الا انها ليست خريصة بل خلافها في الجموع على نافلة وتبعية
 الجماعة الا بشرط ان احد مما الاذان والاقامة وان كان يكونا بين
 قضا عدا فاذا ارادوا صلوة الجماعة فليس يكفوا ان يكونا اثنتين او ازيد
 عليهما فان كانا اثنتين لم يكفوا ان يكونا رجلين او امرأتين او رجلا
 وامرأة وان كان رجلا وامرأة فان كان رجلين مستورين العورة
 قام الاموم عن بين الامام وان كان رجلا وامرأة قامت المرأة
 خلف الامام وان كانا امرأتين قامت الاموم عن بين الامام وان
 جماعة ليس يكفوا ان يكونوا رجالا بلبات داوت اربابا رجالا او رجال
 ست وقان كانوا رجلا بلبات ولا يحل ان يكونوا امرأة او مستور العورة
 فان كانوا مستورين العورة او جهم من هو مستور العورة تقدم وصلى بهم على
 الباقون صلوة من جالس ان كان يصلي للامامة وان كانوا صلوة
 صلوات من جالس ودقت الامام في وسطهم وبرز عن ثيابه اركبته ويصليون
 معهم من جالس ركعتين ونونون الى البجود وان كانوا رجلا او
 قامت خلف الرجال وان كانت رجلا جالس قامت الامامة في كل

ولا تعد من يحال ويمنع ان يكون الامام مؤثما عدلا مرصدا اذ
 يكافئ ان كانا في الصلاة في وقتهم فان كانا في الغة فلو
 اجرة في ان كانا في سوا ان سبهم فان كانا في السن سوا في صبحهم
 وجها للابام بان سئل الزنا والحمد لله ولا المخلوج بالصحى والاشبه
 يا مطلقين ولا التي عد بالقيام ولا المجدوم ولا الابرص لم يسبهم
 ولا اهل بالمهاجرين ولا البيتم بالموتومين ولا المسافر بالمحرمين
فصل في صلوة الخوف صلوة الخوف على ضربين احدهما
 صلوة شدة الخوف والاخر صلوة خوف فصولا شدة الخوف هو اذا كان
 في السليق فله لا يكتم ان يتيموا من بعد ذلك يصلون فزاد من با وما يكون
 سجودهم على قلوبهم سجودهم فان لم يتمكنوا من ذلك ركعوا سجدة وبالايها
 او يكون سجودهم اخفض من ركوعهم فان زاد الام على ذلك اعزهم عن كل
 سجدة واحدة سجدة واحدة للركعة لا اكثر لان الله وانما لم يكون
 الى ذلك الحمد ارادة ان يصلوا فرادى صل على كل واحد منهم صلوة تامة
 الركوع والسجود ان ارادوا ان يصلوا جماعة نظر وان كان لها العدو
 في جهة القبلة كتم ان يصلوا الموضعا واحدا عليهم استختم فاذا ركع
 الامام للوقوف وقت اذا سجد للوقوف وقت طائفة في اقاموا من السجود
 سجود من صلواتهم ووصلهم الامام صلوة واحدة على هذا الوصف ان
 كان العدو في خلاف وجه القبلة فان كان في السليق كثره يكتم
 ان يتيموا اثنين الشبهة انك على كل فرقة سجدتهم في وقت زوال العدو
 والواجب خلف الامام فيسبهم الامام ووصلهم ركعة فاذا قام الى الثاني
 طول في خراة وضعت من صلوة الركعة الثانية ويشهدوا او سلوا او نوا

في الخوف

الى سقوت اصحابهم ويحى اولئك فيستقون الصلوة فضيلتهم الامام الركعة
 الثانية له من اولهم في اجلس للتمتع طول اقام من صلواتهم ووصلوا
 اخرين في اجلسوا سلم بهم الامام فيكون للفرقة الاولى تكبيرة الاحرام
 وركعة والاخرى الركعة التي ينزل التسليم بها اذا كانت الصلوة الرباعية
 فانها لا تضر من خوف من غير سعة وكذلك صلوة العشاء وان كانت صلوة
 المغرب صلى بالفرقة الاولى ركعة وبالاعرابى كعبتين وان صلى لاولى ركعتين
 وبالفرة الثانية ركعة كان جائزا والاول احوط وان كان فيهم فله
 صل على كل واحد منهم على الفرادى **فصل في ذكر صلوة**
العبيد والاشقياء صلوة العبد عندنا واجبه عند تحال شدة وطنا
 وشروطها شدة وطنا شدة وطنا شدة وطنا شدة وطنا شدة وطنا
 يستط صلوة العبيد لا فرق بينهما وهي تسجدة على الازداد اذا كانا
 ولا جليل لها وقد تما من اجب ط الشرس الى ذوال الشمس فاذا زالت
 فندت وقتها وليس لها اذان ولا اقامة بل يقول المؤمن ثلث مرات
 الصلوة الصلوة الصلوة وهي ركعتان باثنى عشر تكبيرة سجدة الاولى
 تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع وفي الثانية خمس منها تكبيرة الركوع يستط الصلوة
 بتكبيرة الاحرام وتكبيرة الحمد وسورة الاعلى او غيرها من السور ثم تكبيرة وثبتت
 بعد ما شئت ثم تكبيرة ثالثة وثالثة وثالثة وثالثة ثم تكبيرة تمام
 السجود ركع بها فان قام الى الثانية فركعها وتكسب وجهها او غيرها
 ثم تكبيرة ركع تكبيرة استتعت عدل كل تكبيرة وتكسب وجهها او غيرها
 انكسبتان فيما بعد الزمان من الصلوة ويستحب ستماعها وان لم يكن ذلك
 واجبا وهي مثل خطبة الجمعة ووصل بها الصلوة في العجوة في سائر البلاد

الا يكملها فما يصل في المسجد الحرام وصلوة الاستسقاء سنة مؤكدة في كل صلاة
 العيية في العدد والصفة وسواها كخطبة فيما بعد الصلاة فادام
 كرأه ما من تحاة لقول وحده ما مرة عن خمسة سبح الله ما مرة عن
 ساره لم يستعمل في صلاة العشاء ما مرة ويعد ذلك من كل من جعله
 حيث ما قدمناه وسبق النسخ البصائر والبلد في شيوخ الكبار والبلغام
 فيستغني بهم ولا يخرج اليهود والنصارى فانه يخطو عليهم ويحيى بهم منوع
 بالقرآن **فصل في ذكر صلوة الكسوف** صلوة
 الكسوف واجبة عند كسوف الشمس وقسوف القمر والاذلال المواتية والظلمة الشدة
 وهي اقصر الوقوف كلك في تركها تسعد اكان عليه الفضل مع العمل
 تركها ناسيا اى ذوقه من ان تركها ناسيا لا يجب عليه قضاءه وقت
 بدء الصلاة اذا ابتدأ ان الاحراق واخر الوقت اذا ابتدأ في الاجلاد
 يتبين ان يكون مندر ان الصلاة قد اذبح الكسوف فاذبحه فيما
 قبل الاجلاد اعدا وسبح باو الحسب من بوضعه كذا وسجد في ركعات
 بارس سجدة يستفتح الصلاة ببيكارة الاحرام ويلزم الحمد وسورة وتسبح ان
 يكون من السور الطوال كالانعام والكهف والاشراق والاربعون
 ركوع بمقدار قرآن ثم يرفع راسه بيكارة ويعد الى القراء ان كان في سورة
 قرآن وسورة اخرى وان لم يجزها قرآن من الموضع الذي انتهى اليه ولهذا
 ركعات ويقول في الخامسة سبح الله من حمده ثم يسجد سجدة ثم يقوم الى
 الاخرة فيصلي ركعات مثل تلك ويقول في العاشرة سبح الله من حمده
 ونسيت في كل ركعتين بعد القراءة قبل الركوع مثل سائر الصلوات
فصل في ذكر نوافل شهر رمضان صلوات

المركبة

المركبة فيما سيجى ان يزداد في نوافل شهر رمضان زيادة عن شهر
 الف ركعة يصل من اول ليلة الى عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة
 فان بعد الزمان من خزيمة المغرب وناهضها على ركعتين ثم تسجد وسبح
 عشرة ركعة بعد الغت الاخرة وتزيد في ليلة عشرين ما ركعة بعد الزمان
 من جميع صلواته وتكتم صلواته من ركعتين من صلواته يصل في العشاء الاخرة
 كل ليلة ثلاثين ركعة فان بعد المغرب والاشين وعشرين ركعة بعد الغت
 الاخرة ويصل في ليلة احدى وعشرين ركعة وعشرين زيادة على هذا ما
 ركعة كل ليلة فيكون تمام الالف ركعة وتسبح ان يزيد في ليلة النصف
 مائة ركعة زيادة على الالف ويصل ليلة العشر بعد الزمان من صلواته كل ركعة
 يقرأ في الاولي الحمد مرة واحدة وقل هو الله احد الف مرة وفي الثانية
 الحمد مرة واحدة وقل هو الله احد وسبح ان يصل في الركعات اذ
 الف صلوة ابر المؤمنين عمده ورسولهم ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد
 مرة وقل هو الله احد خمسين مرة وتسبح اية صلوة فاطمة عليها السلام
 ومما ركعتان يقرأ في الاولى منها الحمد مرة ومائة مرة ان ارتقاه وحين
 الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد ما مرة وتسبح صلوة التسبيح وجميع صلواته
 من الى طاب وهي اربع ركعات يتلها له مرة سبحان الله الحمد لله
 والثناء لا اله الا الله والحمد لله رب العالمين تسبح صلوة ولير الحمد واذ
 تزلت ويقول ذلك خمس عشرة مرة ثم يركع فيقول عشر مرات في ركعة
 فيقول عشر مرات ويبدأ بينا فيقول عشر مرات ثم يركع راس فيقول
 عشر مرات فذلك خمس وسبعون مرة في هذه الركعة ثم يقوم فيصلي ركعات
 يتشهدن ويسببهن على هذا الترتيب وتقرأ في الثانية والعاشر بعد الحمد

وفي ان لثا اذا جاء الفرائض وفي الرابح الحمد ونقل موافق احد وسجد في صل
 ليلة النصف من شعبان اربع ركعات لترا في كل ركعة الحمد واما ما مره في
 موافق احد واذا اراد ان لا يورد له غيره او يتبادر بين ان سحر الله
 فيقتل ويصل العتق لثا فيها وما شذوذ في ذلك من الله سبحانه
 لثا يريد ان يصح فيقول في سجده ما مره استمر الله في جميع السور في
 عاقبة ثم يفعل ما يقع في بقية واذ كان ليلة المبعث اول يوم وهو السابع
 والعشرون من رجب يوم بعث النبي صلى الله عليه وسلم في مكة فاذ فرغ
 فكتب ما اراد وقرأ سبع مرات المعوذتين والاضحى من قبل ما ابدا الحان
 وانما الترتيب في يوم الكسوف ثم يقول الله ان لا يشرك بشيئا يسلم
 ما اراد واذ كان يوم العذبة وهو يوم النحر من ذي الحجة واليوم فيه
 ومن اول النصف ساعة اغتسل صلى العتق لثا في كل ركعة الحمد في
 مرات كل يوم احد وعشر مرات انما الترتيب في عشر مرات آية الكوكبي
 فاذا سلم عقبته دعا بدعاء يوم العذبة واذ كانت له حاجته الى الله
 يوم الاربعاء والجمعة ثم يغتسل يوم الجمعة ويخرج الى موضع حال ويصلي
 ركعتين على ترتيب صلوة التسبيح ثم يجعل يده على التوسيع وانه نقل موافق احد
 خمس عشرة مرة في حال القيام والركوع ورفخ الرأس في السجود وفي جميع
 الاحوال فاذا سلم الى الله حاجته في ذلك قضيت حاجته صلى العتق لثا
 بدنه على ان يقرأ بعبادة الصلوة المرفقة منها كثره جهادا كذا في نصيبه
 في عمل سنة فقل في ذكر الصلوة على الامانة
 كل يوم يستلم اذ يكلم الاسلام فمن كان له سبب في قضاء في الصلوة
 عليه ولا يشرك بها صلوة وهي فرض على الكفاية اذ اقام به يوم سقط

في الباقي

من اليقين داخل من سقط به الرحمن واهد اقصا عدوكم من يستحق
 صل عليه استجاب وارض ان ينزل صلوة على الميت اذ لا يبرأ من الجحيم
 ومن تعدد الولي والزوج احرص يا صلوة على المرأة من جميع فرائضها
 كما نزل او غير ذلك واذ احضر رجل من بني اسرائيل كان اولي بالقدم وعلى
 الولي تعدد فانما يجعل كالتالي احرص ولا يجوز التقدم على الامام في الصلاة
 وليت الامام من انما ان كان است لار بعد صدقة وان كانت ارجل
 وسطه وان كان على صدره وان كان تحت او تحت صل عليه و
 يكبر على الميت خمس تكبيرات بعدة تحس صلواته تكبيرا ولما يشهد الا الله
 ثم تكبيرا ثانيا ويصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم تكبيرا ثانيا ويبدأ بالمؤمنين والمؤمنات
 ويكبر الا بعد جود بعدة وليت ان كان مؤنث وعليه ان كان مضافا
 وان كان طفلا سال المداين يحكمه ولا يجوز خطا وان كان مستضعفا دعا
 يدعى المستضعفين يقول رب اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات الذين سبقونا
 بالايمان الى آخره وان كان لا يعرفه سال المداين يحتمل مع كل قول
 وسبب ان يكون على طهارة وان فاتت فتم وصل عليها وليس في هذه
 الصلوة قراءة ولا تسليم بل يدعى على ما تقدمنا **كتاب**
 الزكوة الزكوة المنزلة في شرع الاسلام في ستة اشياء في الدرر الباقية
 والابل والبقر والتمر والحظيرة والشيء والنمر والرجل ولا يجب الزكوة في
 سوا هذه ولا يجب الزكوة في هذه الا اجس من الغلات الا اذا اعان عليها
 اقول في ذلك يكون مضافا كما علم من اول قول الى آخره واما الغلات
 فانها تجب الزكوة فيها حين تصير لها ولا يراد على هذا اقول ولا يجب في شيء من
 الغلات سوا الاجسام الارضية التي ذكرها في قوله عيا ويسجد خارج الزكوة

في جميع ما يرزق تحت الكيل ولا يجب في شيء من الحيوان سواء الاصلان
 لعدم ذكره وانما يجب الزكاة في الثقل في كل سنة في العتق وتبني
 اذا كانت اتى برسالة الحج وفي البراذين دينار واحد مثل ذلك في كل
 واجب فان ما الاموال تحكى لم يدر ايج او دنا يتر لا يجب فيها زكاة
 وجوبا وان كان ذلك فما تدر باو استى بما قال في التجره على هذا الحال
 غير ان كل ما خرجت الزكاة عن قيمتها دراهم او دنا يتر والذمت المفض
 اذا كان مصوفا او صلبا لا زكاة فيها الا اذا خرجت من الزكاة واما
 كسب الزكاة فيها كان دنا يتر او دراهم مضر او رهن فموتته وما كان
 ذلك استجب فيها الزكاة والاكوة من الدراهم والدنا يتر يجب على كل
 مالك لتصاب اذا كان كل المعلقين ما ليس بحال العقل من
 الاطلاق والمجاين فلا يجب في ما لم يصارته زكاة واما عدا ما من
 الغنات والمواشي يجب على كل مالك فان كان غنقا وجب عليه
 اقراره وان لم يكن غنقا كان على غيره الا اقراره عن ما مال العيون
 ان كان على كل باء اي وقت طلبه فان فيه زكاة وان كان
 على كل مطول او غير مطول لا يجب فيه الزكاة حتى يرجع الى ملكه فان عاد اليه
 وعال عليه كحل وجب عليه فيه الزكاة ومن وجبت الزكاة في المال وجب
 اخراجه على الفور فان اقره مع وجود المستحق كان ضمانا وان ملك المال
 سواء كان من وجب عليه في مال او دنا يتر لا يجب عليه الا اقراره من مال
 عليه ولا يتر الباب واهل قصه في ذكر زكاة الذهب
 والفضة اذا ملكه كالمال قبل عشرين دينارا مضره وموتته و حال عليهما
 كالمالك اذا وجب عليه فيها نصف دينار وليس ضمانا وعلى العزيرين حتى

بصيرا بل يدينه فاذا اذنت الربوة دنا يتر كان جنس عشرين دينارا
 هذا الحيا بكل زادت الربوة دنا يتر فيها عشرين دينارا لعل ما يتر
 المضامين عنوا يتعين برشي واما الدرهم فاذا املك ما يتر درهم وجب فيه
 درهم ثم ليس فيها حتى يتره اربعين درهما فاذا اذنت ذلك وجب فيها
 درهم اخر ثم هكذا كلما زادت اربعون درهما كان فيها زيادة درهم لعل
 ما يتر ما يتر المضامين عنوا اذا ارادى اطلاق النسي في عتق وجب في المال
 الزكاة وان قدم على ذلك حتى يجعله ضمانا عليه يجب بر من الزكاة اذا كان
 كحل والمعلق على حال يجب معها عليها الزكاة ومن اعطاه على عتق كونه
 له اذنت الزكاة فان لم يخر احد من عن ذلك لم يخر ذلك عن الزكاة وان اقر
 اشغف المستحق لم يكن عليه ضمان وان كان المستحق عاجزا او اقره في ذمة
 الا ان يخرج منه وجب الزكاة من بلد الربوة مع وجود المستحق كونه شرط الضمان
 ومع عدم المستحق كونه على كل حال **فصل في زكاة**
الابل والبقر والغنم لا زكاة في شيء من هذه الا اجلس حتى يملكها
 الا ان تضامها كما لا يكون عليهما كحل وهي رسالة واما الغنم
 فمما يعلق بها زكاة وما لم يعلق عليها كحل لا يدر فيها يجب فيه الزكاة ولا يتر
 ولا يح اهما تافا ان يصاب في الابل حتى يجب فيها شاة وليس فيها
 بعد ذلك حتى يتر عشرين فيها شاة فان لم يتر عتق فيها شاة الى
 عشرين فيها الابل شاة الى عشرين فيها شاة فاذا صار عشرين
 وعشرين كان فيها بنت فاض وهي التي حملت اها بالطن الا ان يتر فيها
 الطلق او ابي بون وكرمو الدرع لذات اهر وصادر بها لهن ثم ليس فيها
 حتى الى ست وعشرين فيها بنت لبون ثم ليس فيها حتى يتر عشرين

فيها خذوه من التي دخلت في السنة لا ينفقها سحت الرب ادان بطرفها
 الفحل ليس فيها ليرة لك شي حتى يصير احدى وستين فيها فذره على التي
 دخلت في السنة الى ست وسبعين فيها بنت لبون الى احدى
 تسعين فيها حقان الى مائة وحدى وعشرين فسقط هذا الاعتبار
 ونجح من كل اربعين بنت لبون ومن كل خمسين بنت لبون بنت
 فاذا وجب بنت في ض وعنده بنت لبون اخذت منه وردد عليك ما
 او عشرين درهما وان وجب عليه بنت لبون وعنده بنت في ض
 اخذت منه واصلته ايفم عشرين درهما او شتان وما بين بنت
 لبون والحقة مثل ذلك وهي الحقة ويجوز مثل ذلك وما يجوز ذلك
 من الاثمان ليس يصير على غيره ويجوز ان يوجد بالقيمة لان القيمة يجوز
 اخذها في سائر اجناس الزكوة عندنا واما القيمة فليس فيها زكوة
 حتى يصير ثلثين فقها يبيع او يتبعه وهو الذي تم له سنة وبيع ام
 بعد الى ان يصير اربعين فيها سنة وهي التي دخلت في السنة انتم
 وعلى هذا الحساب في كل اربعين سنة بالقامع وفي كل ثلاثين
 تسع ادمية وما بين المضامين عفو واما الغنم فليس فيها زكوة
 حتى يصير اربعين فيها شاة الى مائة وحدى وعشرين فيها شاة
 الى اثنين وواحدة قيمتها ثلث شاة الى مائة وواحدة قيمتها اربع
 شاة الى اربعمائة فسقط هذا الاعتبار وخرج من كل مائة مائة
 بالقامع ما بلغ ما نقص عن الضاب وما بين المضامين كل عفو ولا يبعد
 في الزكوة الا ما حال عليه تحول بالزيادة والامهات ولا يوجب
 في الزكوة ذات حمار ولا اهنر وله ولا الهينة من العا بل سقط

نحو

من جميع الاجناس المال وان كان لصا با اذا كان من حططن كما
 في الزكوة حتى يكون لكل واحد نصيب في ارض متره كما عليه زكوة
 على كل حال **فصل في زكوة الغلات** قد بينا
 زكوة واجرم من الغلات الا في الاجناس الا بغير التي قد بينا ذكرها وليس
 بهما زكوة حتى يبيع نصبا وهو خمسة اوسق والرسن ستون صاعا والصلع
 تسعة ااطال بالحق بعد اخراج المؤن كلها من الحراج وعن الاكوة
 وضوءه في ذلك الفصل بعد ذلك التدر الذي ذكره لفتح منه الزكوة وهما زكوة
 على كسح منه الزكوة قليلا كان او كثيرا لانه ليس على نصيب آخر
 بعد الضاب الا اوله ثم مطر في حقه الارض فان كانت سببى كان
 عندنا او كان الشجر حلا مشرب بعرقه فلا يلزم على من ذلك سوتة
 تحته كان فيها العشر فان كانت يسرى بالدوا في النواضع والادوية
 والعصم ما يلزم عليه لمون السيلة فتمت نصت العشر وما عدا الا حلالا يبيع
 من الكميات الزكوة فيها سبعة على هذا الحساب وما نقص عن خمسة
 اوسق لا يتعلق به الزكوة الا اذا قصد بذلك الفزار من الزكوة فزكوة
 كية في يلزم الزكوة **فصل في مستحق الزكوة** و
 مستحقا ما يعطى منه مستحق الزكوة هم الثمانية الاضاف الذين
 ذكرهم المصنف في آية الزكوة في قوله انما الصدقات للفقراء المساكين
 والذين يملكون عليهم والموال فلو لم يملكون وفي الرقاب وفي الغار من اهل
 امة وبن السبيل فالغني هو الذي لا شيء له والمساكين هم الذين يملكون
 من العيش لا يملكون وبالعكس من ذلك غير انما يستحقان جميعا من
 الزكوة والذين يملكون عليهم هم السقاء الذين يملكون الزكوة ويحوتها

والله اعلم بقلوبهم فوم كفا رانهم حصل في الاسلام ستم على قتال
 اهل الحرب ويطلبون سهام من الصدقة والرقاب هم المكاتبون وعندنا
 يرقل فيه المملوك الذي يكون في سنة يشرى من مال الزكوة ويعتق و
 يكون الاوه لا رباب الزكوة لانه استوى بالعلم والفقيرين علم الذين
 وكسهم المدون في غير موصيته ولا صرف وفي سبيل الله وهو كما دوي بقل
 جميع مصالح المسلمين وابل سبيل وهو المنقطع به وان كان في طرده
 ذاب روبرا في جميع الابان والعدالة ولا يكون من ماني باسم
 في حال كسهم ولا يكون لمن طرته نغته من ولدا والدين تلالا وصدقا
 وللا روم ولا مملوك ويجوز وضع الزكوة في فخر من هذه الفرق و
 ان كان الافضل ان يجعل لكل صنف منهم خرا او قبيل وكذا ليقربان
 لفضل بعضهم على بعض واكل يعطى الفقير ما يك في نصاب من الدرهم
 خمسة دراهم وبعد ذلك عشر دينار وليس بكثرة عدل بل يجوز ان يعطى زكوة
 ماله كله لو اصره **قص** في ذكر ما يجب فيه الخمس
 وبيان مستحقة وشمته كبح الخمس في الغنائم التي يوسع من دار
 الحرب وفي المعادن كلها الذهب والفضة والحديد والصفرة والنجاس
 والارض من الرزق والكحل والرزق والنفط والغير والبكرت الجوسا
 والعوض الاباقوت والزرزير والبلخس واليزفرنج واليقين والعتق
 وفي الكسور من الذهب والفضة وغير ذلك وفي ارباح التجارة راسخ
 والمكاسب وهي يفضل من الغلات عن قوت سنة لصاحبها ولعالمه
 وفي قتال الذي يحفظ حلاله كراهه ولم يمتز في ارض الذي اذا اشترا
 كس مسلم وكبح الخمس في اياه ان اجس عند حصولها ولا يراعي في نصاب الا

الكسور

الا الكسور في نزع ارضها نصاب زكوة الا ان العوض يراعي فيه عند ارض
 وما عدا ذلك يخرج من قبيل وكثرة المستحق له من ذكر الله تعالى قوله وعلموا
 ان غنتم من شئ فان صدقتم الرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
 وابل سبيل فسلم الله لرسوله اذا كان باقيا واذا مضى رسول الله فبعدا
 السهام مع سهم ذوي القربى لمن قام مقام الرسول من الاله بغيره في بيته
 وموت من طرته نغته وسهم اليتامى والمساكين وابل سبيل مع ذلك الى من
 كان بهذه الصفات من اهل بيت رسول الله فاصه دون سائر الناس
 فان لا ذلك الكاهن التي تحرم على هؤلاء على ما بيناه **قص**
في ذكر الا لبقال الانتقال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم من قام مقامه
 من الاله وهي كل ارض فخر به باء اهلها وكل ارض لم يوجت عليها كسب الا
 ركاب وكل ارض اسلام اهلها طوي ورويس الكيال ويطون للاوه
 والموات التي لا مالك لها والابان وصواني المملوك وقطاعهم اذا لم يكن
 غضب وميراث من لا وارث له ومن الغنائم التي ربحها في الحرب والقتال
 والشوب المرتبة مالا ينظر له من رقيقه كسب عالم يستغرق الغنمة
 ويحتم ماله من روم من اهل حرب من غير اذن الامام فمضوا على ذلك
 للامام فاصه **قص** في ذكر تنقية العظرة
 يك زكوة العظرة على كل جزيء ماله لصفه بيب فيه الزكوة يرفع من
 لغة وجميع من يعول من والده ولده ووجه ومملوك مسلمان او كافرا
 ومن لا يملك النصاب لا يجب عليه وان كان مستحبا حتى لو اصره زكوة العظرة
 لغنمه استحب له اخراجه عن نفسه وعن جميع من يعول له وقت وجوب الزكوة
 اذا اطلع هلال شوال واخره عند صلوة العيد فان قدم في اول الشهر على

ما نفعه في تقديم زكاة المال كان ايضا جائزا وان اقره كالتصا
والعذر الذي يجب صياحه هو سعة الرطال بالقران من حفظه او شجر
او تمر او زبيب او ارز او اقط او من غير ذلك ينبغي ان يخرج لكل احد
من غلب على قوته وافضل الميز والبلق بالبرطال بالمدان وسنة
بالبراق ويخرجون ان يخرج قيمة ما يربوا به من سعة الوقت وسنة زكاة
القطر وهو مستحق زكاة المال من المؤمنين القطر العدول او طهاليم
ومن كان يحكم المؤمنين من البلدة والمجاين فمن لا يجوز ان يعطى زكاة
المال لا يجوز ايضا ان يعطى زكاة القطر من يجب عليه لغيره او كان
منه ما يتم ولا يعطى القطر اقل من صاع ويوزن يعطى اصواها ككتاب
الصوم الصوم في العزة عارة عن الامساك والوقوف وفي الشهر
عسائر عن الامساك عن اشياء مخصوصة قد زمان مخصوص على مخصوص
منه هو على صفات ولا يتخذ الا باليز والصوم على شهر رمضان
بغزة الصوم شهر رمضان لا يذوقه من نية التزيم وان انضم اليه نية التيقين
كان الفصل وقت البنية ليل الصوم من اولها الى طلوع الفجر في وقت
لنوم الصوم فقد انعقد صوم ومضى لم يستعد مع العلم بان شهر رمضان
حتى يصبح في صوم وعلمه العضا وان لم يعلم انه شهر رمضان لعدم
رويته او نسبه ثم علم بعد ان أصبح عازله ان يجد اليه الى الاوان
وصح صومه ولا اعاده عليه وان فانت الى بعد الزوال ان احسك بنية
النية وكان عليه القضاء وان صام عند التبريد او انك من الطوع
ثم انكش از من شهر رمضان فقد اجزاعته ولا تصح عليه ويكون الشهر
كله بنية واحدة وان جرد اليه كل ليلة كان افضل وان صوم شهر

٢. الفضان

غير رمضان فلما به من نية التيقين وينه التزيم مما سوا كان
كالنذر والعتق ويغز ذلك من انواع الواجبات ام نقلا الصوم
القطع على احتقات الواجبه وسبق فاستلته حاز تجديده الى عهد
الزوال فاذا زالت الشمس ابتدأت البنية فصلا
فيما يجب على الصائم اجتنابه ما يجب على الصائم اجتنابه على غير من
احدهما فعله يبيده والاخر ينقصه فالسنة على غير من احدهما هو القضاء
والكفارة اذا كان صوم شهر رمضان او شهرين الا في وقت القضاء
بما كفاره فالاول وهو الذي يجب للعتق والكفارة الا لكل والشرب
ويجوز في الفرج وازن الماء الدافق عامدا والكذب على الله على رسول
وهي الاثم مستعد مع العلم بان كتب والارتماس في الماء واليهما الغضار
الغليظ الى الحقن مثل قنار النض وياوي مجراه والمقام على بنية مستعدا
مع السكنات الغسل وعدم المشقة حتى يطلع الفجر حتى صادف شيئا ما كره
فد الصوم ووجب من العضا والكفارة والكفارة عن نية او صيام
شهرين او اطعام ستين مسكينا مجز في ذلك وفي اصحابنا من قال لو
نهرت كصوم الظهار ولو يجب العضا دون الكفارة كما لا خلاف على
الاكل والشرب ويصح قبل ان يرصد الفرج مع العذرة عليه ويكون على
وترك البيسول عن قال قد قطع الفجر والاقدام على بالقطر ولا يقطع
ولتقدير الفجر في دخول الليل على من مره عاده الا اقدام على الظهار
ولا يكون قد دخل وكنه لك الاقدام على الاقطار والحاضر بعرض في السماء
من طله ويخرج لم يبين ان البيسول كان دخل معاودة الصوم بعد شامه
واحدة قبل الغسل من بجنابه ولم يبينه الى ان يطلع الفجر ودخول الماء الى

لمن يتردد بالليل او بمقتضى الحاجة للصلاة او الحاجة الى المباحات وصار
 من منكراته ولا يحسن صومه فقد صوم به صام يوما لم يدا ما يجب
 وان لم يسهل الصوم وكل الصيام فان لم يجب كسها على كل حال في كل مكان
 الصوم وتحت احسابه بشا ورنه لم يوجبا كما سوط انكي الذي يرضى
 من الصبر والمكس واخراج الام على وجه الصغر من الاجتار و دخول
 الحام للصنع ونتم الرخص والرياحين واستدخال الاثني عشر ايامه
 ونظر الدم في اذنه من التوسيع والكس والعينه وعلاوة النساء
 فان جميع ذلك كرهه وان لم يسهل الصوم **فصل**
 في ذكر اقسام الصوم الصوم على خمسة اقسام واجب وتبرك في
 وصوم ما يربى وصوم اذن فالواجب على من صام من غير عيب
 والامر بما يجب عند سبب توجيهه فانطلق من غير سبب ثم شهر رمضان
 سنة شروط البلوغ وكال العقل والصحة المرض والاب يكون مسافرا
 لوجب الاضطرار ومن كان حكمه الميئيد من المسافرين وان كان
 بان يكون طاهرا من الحيض فتمه شرطه صومه الا اذا اذانا الصوم
 فتدوجب النص عليه فلا شرطه الا سبب لان من كان كما قرأ وحسب
 عليه الصوم فدا لم يصح واسلم لم يترد النص والشق في البلوغ الثالث
 كمال العقل اما من كان حكمه احمى فخرين من المسافرين وي عليه الصوم
 هم عشرة اولها من نفس سنة عن ثمانية فخرج ومن كان مستورا
 بعدة ومن كان سنة للصيد لواء نظر اذ من كان سنة الكثر في
 وصدده الا يتم في بلده عشرة ايام والمكاري الملاءم والراعي الهدى في
 الذي يورث في اماره من سوت الى سوت الى سوت والبريد فتمه الا يتم

عليه

عليه الصوم في السنة ولا يجوز عليهم الاضطرار والواجب في سبب
 قضا احد اقصا ما يجوز من شهر رمضان لعذر من مرض او سفر او غيره
 قال الله تعالى ان كان منكم ارجس او غيب من مرض او من سفر او من
 لاجع الاله على ذلك ولو لم يوافقوا باليهود وصوم كنزة قبل الخط اذ لم
 يند على التقين قال الله تعالى من فعل يوم من خطه فخر بر ربه من ان
 قوله فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصوم كنزة على من لا يجد
 العتق والاطعام والكسرة قال الله تعالى لا يؤخذ منكم الايمان
 ولكن يؤخذ منكم اذ كنتم ايمان فكن راضيا عشرة من كل من سوط
 ما تظنون انكم اذ كنتم ايمان فكن راضيا عشرة من كل من سوط
 كفاية ايمانكم وصوم كنزة اذ من الراس اذ اخرجت الكبد والصدقة
 الصدقة كان حكمه ايضا اذ من اذ من ايسر فتمه من صيام او صدقة
 او تك وصوم جوارا للصيد كس جوارا قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
 لا تقبلوا البصدة وانتم تعلمون قد شتمتموها فراقوا مثل ما فعل من انتم
 شتمتموها ذوا عدل بهد ما ياتح الكعبة او كفاية طعام من او عدل ذلك
 صياما وصوم اذ من الله اذ لم يبد على الهدى قال الله تعالى من تمتع بجمعة
 الى الحج فحرم من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
 رجعت وصوم كنزة من اظن يوم من شهر رمضان مستورا من غير عذر لولا
 البس كما من اظن يوما من شهر رمضان ضليلة على المطهر وصوم كنزة
 من اظن يوما تعصية من شهر رمضان بعد الزوال اذ لم يحرم له بس فان
 اطم كان لذلك عشرة من كل او كسوتهم وصوم الاضطرار بما روي
 عما ان في الاعتكاف الا بصوم وكنزة من اظن يوما من شهر رمضان

وتنقسم واجبات قسامين احدهما برأى فيه التسليم والاخر لا راعى فيه
 التسليم على من بين منى افطر فيه استأنفت والاخر لا يوجب ذلك يوجب
 الاستيناف على كل حال فصوم كراهة اليمين وصوم الاعتكاف وصوم كراهة
 من افطر يوما يفضيه من شهر رمضان بعد الزوال ما لا يوجب استيناف
 على كل حال على من احدهما يوجب استيناف والاخر يوجب الاستيناف
 فلو جوب البتة لكل من وجب عليه صوم شهرين من معين اما في قتل
 خطا او كراهة ظهرا او كراهة افطر لولم من شهر رمضان او وجب عليه
 صوم شهرين من معين يوجب صوم شهر او من الثاني شيئا فان سمي وان
 كان قد ترك الا فضل وان لم يكن صام شهر او لم يزد عليه في استيناف
 على كل حال وكذا لك من وجب عليه صوم شهر متتابع اما ما لم يرد او يكون موكفا
 وانه ذلك في قتل الخطي او غيره فذلك فان صام خمسة عشر يوما فافطر بها
 وان كان دون ذلك استأنفت الا ان يكون المرض او جعفر وصوم ثلثة
 ايام في دم المتحان صام يوما ثم افطر يوما وان صام يوما واحدا
 استأنفت هذا اذا افطر من غير عذر فانما ان افطر مرض او حصى
 فان سمي على كل حاله للاراعى في التسليم فقل قضاء رمضان وصوم
 جزاء الصية وعلوم التذرة اذا لم يشترط التسليم وصوم سنة ايام في دم
 المتقوه في الصوم ما يجب بافطاره مستد اسم غير عذر قضاء وكراهة ذمها لا
 يجب فيه فالاول صوم شهر رمضان اذا افطر بعد الزوال وصوم الاوقات
 وما عدا ذلك من الاوقات حتى افطر لا يكره كراهة بنفسه صوم الواجب ثلثة
 ايام لمصدره بيت والاخر تحجره ان شئت مضى فان لم يتكف
 اليمين لانه لا يجوز الجوع عن العنق والاطعام والكفوة وصوم كراهة

في القتل

قتل محض والظن رفاة لا يجوز الا بعد الجوع عن العنق وصوم دم الهدى
 فانه لا يجوز الا بعد المعز عن الهدى والخير كراهة اذ من خلق الارض
 فانه خير بين النكاح والصدقة والصوم وكراهة من افطر يوما من
 شهر رمضان بلا عذر على خلاف بين الظاهر في تحجره وصوم كراهة
 افطر يوما يفضيه من شهر رمضان بعد الزوال كذا لك صوم جزاء الصية
 فانه خير من جميع ذلك والمضيق صوم شهر رمضان وصوم قضاء رمضان
 وصوم التذرة وصوم الاعتكاف واما المتدوير من الصوم
 فجميع ايام السنة الا العيدين واما المتفرق لم يكن بمنى الا ان بعضه
 افضل من بعض منها صوم التذرة ايام في كل شهر او التحسين في العشر
 الاول واول العشر الثاني واخر تحسين في العشر الاخير وهو يوم
 الاربعة ايام في السنة مثل يوم العذير وهو الاث عشر من ذي الحجة
 ويوم السابع عشر من شهر ربيع الاول في سواد اليمين ويوم السابع والعشرين
 من رجب فيه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من فطر من فطره فموت
 الارض من كتبت له الجنة وان يوم من رجب ورجب كله شعبان واما
 اليقين من كل شهر وهو الثلثة عشر والرابع عشر والخامس عشر وهو يوم
 عرفة لمن لا تصعبه عن الدعاء وصوم يوم عاشوراء على وجه التحيز وبالصية
 لما صلى على بيت الرسول صلى الله عليه وسلم واما الصوم المتعرج
 فهو العيدين ويوم النكاح على انه من شهر رمضان واما المتفرق
 لمن كان بمنى ومن كان في الامصار جاز له صوم يومين وصوم صحت وهو الا
 يتكلم وصوم الوصال كذا لك يجعل عتة سورة اذ يطوى يوبى من صوم
 المعصية وصوم الدهر لانه يدخل فيه العيدين واما صوم التذرة

مثل المسافر اذا تقدم على ابله في بعض المنها را مسك قية نهاره بديا
وكذا لك الحايض اذا ظهرت في وسط النهار والمرضى اذا ابرأ من
اذ ابرأ من الحياض اذا اسلم فان هولا وكلهم مسكون بغيره
تاديبا وكان عليهم النضار في ذلك اليوم واما صوم الاذن فانما
للاصوم ما يجي نطقها لا يصوم تطوعا الا باذن زوجها وكذلك
المملوك لا يصوم تطوعا الا باذن سيده وكذلك الصبي اذا كان
فصل في حكم المريض والمعجز عن الصيام
كل مرض يغيب عن النظر ان زاد اصام ادى الى تلف النفس او زادت
المرض زياده منه فلا يجوز صوم الصوم وان صام لم تجزه وكان
عليه القضاء والمريض لا يخرج من علقته احوال اما ان يموت في مرضه
ابرا او يستمر المرض الى رمضان او فان مات في مرضه ذلك يجب
لويله القضاء وليس في ذلك بواجب ان يرا وجهه القضاء بمنته
فان لم تقض مات وجب على وليه القضاء والى من اكره ولاده
المذكور دون الامانة فان كانوا جماعة في سمن واحد كان على القضا
بالخصص او يكتل بعضهم بيوم به فينقط عن الباقيين وان لم تمت
وكان في مرضه القضاء من غير توان وحده رمضان اخر صام الثاني
وقضا الاول ولا كذا عليه وان اخره توانا صام في اخره
الاول ولا كذا عليه وان اخره توانا صام في اخره وتعين الاول
وتصدق عن كل يوم مدين من طعام فان لم يقدر بقدره واجهات
لم يبر حتى حطه رمضان اخر صام في اخره وتصدق عن الاول ولا يصح عليه
وحكم زاد على رمضان من حكمها سواء كل صوم وجب عليه ولو ان غتر

ومات لصدق عنه وليه او لصوم عنه كذا في المعاجز عن الصيام
نوعان احدهما يكفر والمعجز يكفر بلا قضاء فالاول كالحامل البكر
التي يخاف على اولادها المرضعة القليلة اللبن مثل ذلك ومن عطفك
برحمته زواله فمولا يكفرون في نظر من وعلمهم التقى والشيخة
الشيخة البكر والمراة البكره ومن عطفش لا يرج زواله قولهم
كسارة بلا قضاء **فصل في حكم المسافر الصوم**
والصلوة تدبير ان يخرج من المسافر بخلاف فرض المعجز في الصلوة
فانما في الصوم فليخرج منه في السفر من صام لم تجزه وكان عليه
القضاء سواء كان الصوم شهر رمضان او اجزا اخر باصله لا يسا
الموجب لذلك على من اقامه في السفر ان يصوم مسافر اكان
او حضر فانه يتركه الوفا به وصوم الثلثة ايام له من المنقذ لانهما يصام
في ذي الحجة وما عدا ذلك من انواع الصوم فلا يجوز في السفر ان يصام
كان عليه القضاء هذا اذا رجع السفر بشرط ثلثة ايام لا يكون قريبا
والثانية ان يكون بريدية ثمانية فرائض اربعة وعشرين ميلا وان
ان لا يكون ممن ذكرنا انه يجب على الصوم والتم في السفر من شرط
الانظار سميت السفر من الليل فان لم يسهما وحدث له راى في
السفر صام ذلك اليوم ولا قضاء عليه وان سميت اليه من الليل فان لم يسهما
وحدث له راى في السفر صام ذلك اليوم ولا قضاء عليه وان سميت اليه
من الليل لم يمتنع له الخروج الى ارضه او الى غيره ولا قضاء ذلك اليوم ومن
خرج الى السفر لا ينقطع حتى يبرأ من مرضه وان لم يبرأ من مرضه
فصل في حكم الاعتكاف ارتكاف في النية عبارة

عن البتة في مكان مخصوص بعبادة والمواضع التي يصح الاعتكاف فيها
 الرقعة المسجد الحرام والمسجد النبوي ومسجد الكوفة ومسجد البصرة والاصح الاعتكاف
 الا بصوم ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا اعتكفت فلما تجوز لان المسجد
 الف اصح اذ قبله اذ جسد الشجرة المشهورة وكثرت الطيب في عهد الخلفاء الراشدين
 وكثرت الشجر اذ لا يخرج من المسجد الا لفردة ولا يمشي تحت الظلال
 مني راو لا تعتد في غير المسجد التدي اعتكفت في الاكله في بعض اى موضع
 منها واذا مرضت المعتكف او حضرت المرأة فربما من المسجد الذي
 اعتكفت فيه فاذا بر العاد لا تخاف الصوم ومنى على المعتكف منها را
 لانه كفى ان شل بالرم المنظر في شهر رمضان احد بهما لا جل الصوم
 والى ينزل على الاعتكاف وان وطى ليل كان عليه كفارة واحدة
 طرفة الاعتكاف كتاب **الاصح** في الشهر
 عبادة من فضل البيت الحرام لاداء من صلح في يومه على وجه مخصوص في ارضه
 مخصوص من كان على صفة مخصوصه هو على غير من لمزوه من سمون فالمراد
 على غير من احد مما يجب باصل الشريعة هي حجة الاسلام وهي واجبة على
 كل عرب بالغ كامل العقل صحيح الجسم تمكن من الاستساک على الاصل على الرب
 من المواضع يمكنه السير واحدة الزاد والاهل ولا يترك من قصر من يركب عليه
 نقتت على الاقصا وهو معتد على نفسه ذابها وحانيا بالاقصا
 حتى بعد ذلك هو ما يرجع الى كفايته في عيشته او صحتها او حرجه في رجوع اليها
 ومن اختلف في من هذه الشروط فانه لا يجب عليه الرجوع وان كان مستحيلا
 بخلية والقيام به فمراة اذا فعلت ثم كملت شروط وجوبه فلا بد له الرجوع
 الرجوع ومن شرط صح ادائها الاسلام وكال العقل متى تكاملت هذه

الرجوع

يكتب في العمرة واحدة واما زاد عليها فسبب مندوب اليه وعند كمال
 شرائط الوجوب يجب على النورة البه ارددون الرافض غير انتمى اخره
 ثم فعله كان موديا وان شرط في ان يخرجه ما يجب بالذرا والعهد فهو
 بحسبها ان كان واحد فواحد وان كان اكثر كان مثل ذلك اذا حتمت
 حجة الاسلام وحجة الذرة فلا يخرى احد بهما من الاخرى اذا تمت حجة
 زايه على حجة الاسلام وان تدر مطلقا اخرها منها حجة واحدة ولا
 راعى في حجة المذنب التي راغبنا في حجة الاسلام وانما راعى الحرف
 كمال العقل باعادة حجب شروطه **فصل في ذكر اقسام**
الحج الحج على ثلاثة اشكال بالعمرة التي الحج وقران والفرادة والتمتع هو
 ذبح من نهي عن المسجد الحرام وصدقه من كان بينه وبين المسجد من كل
 جانب اثنى عشر ميلا فلما كثر لهؤلاء التمتع مع الامكان فاذا اكلتم
 التمتع اخر ايام الحج المعزده او النار زود من كان من اهل حاضرة المسجد
 احرام وهو من كان بينه وبين المسجد اقل من اثنى عشر ميلا من الرجوع
 جوازه ففرضه المران والافراد والذبح والتمتع كمال نسبة افعال
 التمتع الاحرام من البيئات مع الحج والبيات الاربع ويكون على هيئة
 حتى يشهد به يوم كذا ذات به اقطع التلبية ودخل اليها وفعل المسجد
 كوامنظاف بالبيت وجاء وصل عند التمام كعتين ثم يخرج الى الصفا حتى
 يرمي سبعة اشواط ثم تقوس شعرا به ونداهل من كل شى اخر منه
 ثم يرمى احرام اخر بل يوم التروير ويصلى الى منى فيبيت بها ليلة فريضة
 منها العرفات فيبيت مساك الى غروب الشمس يفض منها الى الشعر
 احرام فيصل بها المغرب والعرفاة وبيت بها الى طلوع الشمس فيرمي

وتوجه الى منى فيصنع مناسك لوم الحج بها على ما نيزه ويصنع الى مكة
 فظوف بالبيت طواف الاربعة ويصل عند المقام ركعتين ويسعى بين الصفا
 والمروة ثم يظوف طواف النساء وقد اهل من كل شيء اجم ثم قد صفا
 مناسك كلها للعمرة في الحج وكان منتمعا ثم يعود الى منى فيصنع مناسك
 من الرمي وغير ذلك ان شاء الله واما المقارن فهو الذي
 يحرم من البيئات ويترن باجره سباق الهدى ويصنع الى عرفات
 ويبيت بها ويؤد الى المشرفين بها ثم يمشي الى مكة فظوف بالبيت
 ويصل عند المقام ويسعى بين الصفا والمروة و يظوف طواف النساء
 وقد نصح مناسك كلها في الحج من العروة المفردة مثل ذلك الا ان لا
 يترن باجره سباق الهدى وبها مناسك مما بينهما سواء وجد ان
 عند كل طواف ثم يخرج الى التيمم او اهدا مواضع التي كرم فيها حج مناسك
 بالعمرة ويرجع الى مكة فظوف بالبيت ويصل عند المقام ويسعى بين الصفا
 والمروة ثم يظوف طواف النساء ويترن من شعراهم وقد ادى عمرة فخلون
 عمرة مفردة ونحن نرى فضلا فضلا من ذلك انما فصل
 في ذكر الحواقيت الواضحة التي يحرم منها نيزه منها لا اهل الحوان كجوها
 اسم العيق اولها السبع وادوسطها العزرة واوقانها ذوات ذوق والفضل
 الاول ادونه والادوسط وادونها اللامز ولا يرمى وادوات عرق
 اللامز ما كان نجسا ودمه ازمه الرجوع اليها فان لم يمكن طوافها وان نجسا و
 نجسا او لمعد رجوع مع الامكان فان لم يمكن اجم من نيزه وقد اجزا
 وبيئات اهل المدينة ذوات كليلته وهو كجدة العزرة وعند العزرة والحج والاد
 التي لم تجزها هي الهبوع واللال الطابف قرن المسائل واللال العنق لم

عزلة

من كان

من كان منزه وراا البيئات فيقتل من تله ولا يجوز الا حرام قبل البيئات
 وان اجم قبله فيعتد احرامه **فصل في الاحرام وكيفية**
 شروطه الاحرام شرط في صحح الحج على ما قلنا ومن اراد استرا الفناجح ولا
 يصح الاحرام ما يحل على احداث انواعه الا في اشهر الحج ومن اراد التوجه
 واستمر من ذنوبه على الاحرام بالعمرة المفردة فيصح في سائر الشهور
 اذ كانت الاحرام لا يعتد الا بالعمرة او لا ولا الاستمرار عليها كما في النسيء
 عند الاحرام وازالة الشعر والتمسك من به نزال الشعر اسرف به نزاله
 اول ذنوب الغنمة ثم يصلى ويسعى في الاحرام يا ترز باجدها ويرن بالبيت
 ويصل كعتي الاحرام وان صلحت وكان ان افضل وان كان عرجا فصل
 كان افضل ثم يحرم ثياب الصلوة فيقول اللهم اني ادبر ما امرت به من التمسك
 بالعمرة التي لم يحل علي من نبيك وان كان مفردا او فانا نكره ذلك في
 احرام مكة شعري وشري وهدى وعظمي من الشاة والطيب وجميع ما يمتنع عنه
 في حال الاحرام اتبعي بذلك وجهك والدار الاحرة العلم ان لم يحل حج
 فعمرة ورا احداث ذلك غيره من الذي كان افضل ثم يلبس قميصا
 واجبا فيقول اللهم ليك اللهم ليك ليك ان الحمد والمغزلك والحمد لله
 ليك ليك طيب وغيره او حجر مفردة مما عليك ليك وان احداث في
 ذلك النفاط من البيئات كان افضل والتبكر بها ينوي الاحرام
 وينتم من شعرا الهدى وتكيدك لمن كان معه هدى في مواضع
 منها ويخط بالهدى ويصلي فيها قبلها كما ان يصل في الاحرام من شعرة
 احرامه باللامى واداء عقدا احرامه ونسي خطوات رفع صوته بالليله
 ويكون على الليله في كل وقت ان ثبت به يموت مكر ان كان مستعنا

فمنه ذلك نطق البلبه وان كان معتمرا فمعه فمض الا ان نطقها
 في الحرم وينبغي ان يكتب في احوام الطيب كالماء والخل طيب يكون في طيب
 ولا يمس قريبا وان كتبت راسه ومجمل ولا يمس من برزخه ولا يصير ولا يمس
 لحم جسده ولا يغسل جسده او يبادل على جسده الا باليد اليمنى من الاطراف
 وغر طيب ولا يمزج ولا يمزج ولا يمسح الا باليد اليمنى المستبرئة ولا
 يمسح ولا يغسل ولا يمسح ولا يمسح ولا يمسح ولا يمسح ولا يمسح ولا يمسح
 المحض ولا يغسل بجماد ولا يمسح في الاطراف المستبرئة ولا يمسح ولا يمسح
 ليس المحض ولا يمسح بجماد ولا يمسح في الاطراف المستبرئة ولا يمسح ولا يمسح
 ما كل شيء الا في حرمه ولا يمسح في حرمه ولا يمسح في حرمه ولا يمسح في حرمه
 الكتيب المجدد وهو قول الله تعالى واليد اليمنى واليد اليسرى ولا يمسح
 عن نفسه شيئا من الغسل الا نطق على الغسل من ارجل يديه ولا يغسل شئ من حرمه
 ولا يمسح في حرمه ولا يمسح في حرمه ولا يمسح في حرمه ولا يمسح في حرمه
 المصوغ والمصوغ عليها وليس يشرب المصوغ وليس على الحرام حادثة بلية
 ولا الهرة بلبه ولا الهرة بلبه ولا الهرة بلبه ولا الهرة بلبه
 الا بلبه المرأة ولا يمسح جسمها بلبه بلبه ولا يمسح جسمها بلبه بلبه
 حتى لغز ذلك قد بيناه في النهاية وغير ما من كتبت لا نطق بلبه في حرمه
 من الكفارات في احوام باح على خلاف فروعها ففاجرة الالهة بلبه
 في احوام العمرة المعززة لا يمسح الا بلبه في الحرم واليهتم بلبه في حرمه
 الغسل في الحرم البلبه والحرم في احوام الحرم في الحرم واليهتم بلبه في حرمه
 الهناية واليهتم ان كان بالترج قبل الوقت بالشرقة في حرمه
 وجب على المرأة والحرم ان يكون بعد الوقت بالشرقة ان كان

نحوه

بين دون النزع كان عليه الكفارة ولم يمسح من رجليه من حرمه
 في العمرة المعززة ففاجرة وان كان عليه حرمه في حرمه
 يستحب الغسل عند دخول الحرم ويغسل الغسل
 شيء من الاذخر او غيره واذا اراد دخول مكة اغسل ايضا ففاجرة يكون قوله
 من اعلاه ويحتمل ما في حرمه في حرمه ووقار يستحب الغسل عند دخول
 المسجد للحرم وان يدخل من باب بني شيبه يغسل على اليمنى واليسرى
 ويسلم على عتبة الباب ويحرم ان يدخل من باب بني شيبه في حرمه
 ويكون حرمه في حرمه ووقار يستحب الغسل عند دخول
 ويغسل بلبه استواط ويكون على ظهره ويسلم في حرمه في حرمه
 ان لا يمسح الا بلبه بلبه وقبل يده وان لم يمسح اول يديه اليه ويده
 عند الاسلام ويده عند الطواف وان لم يمسح الا بلبه في حرمه
 يضع حرمه ويغسل بلبه ويده حرمه ويستحب ايضا استخدام الاركان كلها
 الركن اليماني ويسمى فرغ من الطواف على ما قدمناه ويصلي المقام
 ركعتين او حيث تقرب ومن اراد في طواف الفريضة عمدا او جوا
 شك فلا يردى كركعتين او جوا وان شك بين السنة والسنة التي اعادة
 ومن نقص طوافه ثم ذكره ولا شيء عليه فان رجع الى بلدته امره بلبه
 عمدة لك ومن شك بين السنة والسنة ففاجرة ولا شيء عليه في حرمه
 جناه ومن السجدة على الاقل ومن زاد في ان عليه لم يمسح في حرمه
 يحتمل بين طوافين في الفريضة ويجوز ذلك في التواقل والا فضل كل حرمه
 يسع ان يغسل عند المقام واليهتم في حرمه بلبه على ما شئت على هذا
 الترتيب فاذ فرغ من طوافه فمض الى حرمه

طابت

الى الصفا في اذا اراد الخروج الى السج بين الصفا والمروة فيسقي او لا
 ان يسلم الحجر ويقبله ويصرفه في رزقه ويترى من ما من ما له ويصير
 من على يده ويجهن ان يكون ذلك من الله للمقابل الحجر يخرج من الياس
 المنة من الحجر فيصعد الى الصفا ويستقبل القبلة يقول لا اله الا الله وحده
 لا شريك له الملك ولا يحرقه ولا يموت وهو حي لا يموت يده الحجر وهو على حاله
 قد برأ يد عواده ويحده ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم يطوفت بين
 الصفا والمروة سبع مرات سدا بالصفا وكثرة بالمروة فاذ رجع الى المسجد
 فليصلي فيه ولا يركبها الا اذا شابه ذلك لعل في الجاهل دونها المشي
 افضل من الركوب وكلها صالحة للمروءة وقت قد عاده ويده عواده وتلك اذا
 عاد الى الصفا مثل ذلك يد عوفى بينهما في المرات والفضل ان يكون
 على ظهره وليس ذلك من شرطه ومن زاد في السج شوطا سدا عاده ومن سعى
 ثمان مرات ناسيا وهو عند المروة عاده لا تبه ابا المروة ومن لا يدري كم
 سعى عاده ومن زاد شوطا قد تبه ابا الصفا في طرح الزيادة وان لم يكن عوفى
 كان جائزا ومن سعى سبع مرات وهو عند المروة لم يعد ومن نقص شوطا
 او ما زاد عليه ثم ذكر ثم لم يجد فاذا فرغ من السج فصر من شؤره به وليراد
 نقص اطقه ولا يكتفى به في هذه الاحوال فان حلة كان عليه في غير
 الموسى على اسر لم يخرج وان نسي التقصير حتى يحرم ما كان عليه فقلنا فعل
 ذلك فذا حل من كل شئ احرم منه الا الصيد لكونه في احرام ويستحب ان تسب
 بالحرمين ولا يسب المحظ
 اذا اراد الخروج
 فيسقي ان يكون ذلك يوم الترويه عند الزوال فان لم يكن احرام في الوقت
 الذي يعلم ان يخرج الوقت يعرفات وكيفية الاحرام وشروطه واغراضه

الكيفية

بالصفا

نزل

مثل ما قد سناه في الاحرام العروه سواء غرازة تذكر في عاده اياها فقط فان العرة
 قد نصت وتقطع اليد يوم عده اذ ال فان سها احرام بالمره اجزاء
 ذلك بالزيادة التي بافعال الحج فان نسي الاحرام حتى يحصل يعرفات
 احرام بها فان لم يذكر حتى يتقى المسكة كحلها لم يكن عليه شئ
 حتى يلام ان يصلح الظهور يوم الترويه يعني ومن عداه لا
 يخرج من مكة حتى يصلح الظهور والعصرها ويتقى للامام الا يخرج من بين الابه
 طلوع الشمس من يوم عده غير الامام يجوز له الخروج بعد طلوع الحجر ويجوز
 التعديل اليه بالخروج قبل ذلك ويحق الدعاء في ثلاث عرفات ويتقى ان يصلح
 الظهور والعصر يعرفات بحج بينهما فان واحد وان اثنين ولوقت الترويه
 يد عواده ويتقى عليه ويصل على النبي صلى الله عليه وآله ويد عوفى ولا يركب
 المومنين ويتقى ان يكون ردة لم يطل عرته ولا يوقت تحت الاراء فاذا فرغ
 التشراف من المشعر فان رجع قبل ذلك سدا الترويه يوم الترويه
 يصلح المذب والوث والآخره الا بالمشرك احرام وبهت بين تلك الليلة
 في الدعاء فراه الزمان يستحب لصورة ان يبط المشعر ولا يجوز للامام
 ان يخرج من المشرك احرام الا بعد طلوع الشمس وعز الامام يجوز له بعد طلوع الحجر
 فبقرانه لا يجوز وادى محظ لا بعد طلوع الشمس من خرج قبل طلوع الحجر حتى را
 الترويه مشاة وبعض في ذلك الترواه ايمى لبت والمضطر يجوز قبل طلوع
 الحجر ويستحب السج في وادي محرم
 اول ما يمشي الحاج
 من يوم النحر ان يركب الجمال سبع حصيات يرميها حتى يقطع كل حصاة
 على اطن ابهامه ويد يدها بظفر سبابة ويتقى ان يقطع كصا ولا يركب ادا
 يستحب ان يكون برت واللبوس بغير حصاة وان كان على طهارة فهو افضل

وكوز الرمي على غير وضوء ورمى من قبل وجهها ويتحقق ان يكون من بعد صلاة
عشره اذ ذبح الى عشرة عشر ذابعا وادعوا عند الرمي فتقول اللهم حبسني
في حصنها لي ورزق من في علي ولا يجوز ان يمسح فاذا فرغ من ذلك
ذبح الهدى ان كان تمتعا فهو واجب عليه وان كان قارا او مفردا
ارتجى ان يصح من شرط الهدى ان كان من بلدان ان يكون انما
ويكون منها فاقوة وهو ان يمسح سبعمائة ذبل في السواد وان كان من
البلد يكون اشئ ويكون منها وهو الذي يفرق في السنة وان كان من الحرم
يكون فحل من الفحل في السنة في السواد ويطلق سواد وهرم في بواقي
لم يرد من لسان جاز ليس من المعز ولا يجوز ان يفرق في السواد وان
كوفي واصل الا ان يهدد عند الضرورة كوفي واصل من قسمة على سبعة عشر
ويتحقق ان يكون ما قد عرفت ولا يجوز ذبحه الا في يوم ذبحه
والا جعل يذبح به الذبح ويقول جهت وجهي الى اقر الاله وبعثته في
قسمه باكله وقسمه به يد قسم يصدق به وان كان في جملته ذكره
فقد يذبح وان لم يذبح لم يذبحه ان لم يجد الهدى ووجدته حلت
بمنه عند الفحل في شرب وبيع في بقية ذبيحة وحي على غيره صام به
ثلاثة ايام بعد الفحل، ايام الترتين وان فرغ من مكه صام ثلثة ايام في
الطريق في ذبيحة السبعه اذ اهل الى الله فان اقام مكه صام ثلثة ايام
السبعة ايام والا حقه فذبحا ان لم يذبحه الا اختيارا وشروطها
شروط الهدى سواء وكوز ذبح الهدى طول في الحج والا حقه وكوز ذبحه في
يوم النحر وثلثة ايام بعده فاذا قدمت فذبحت وقت الحج في
الاصحار يوم النحر ولو كان بعد هذا اذ حذبت فذبحت وقتها ان كان

٥٤٢

وجب عليه في كثره او نذر وكان حاجا ذبح معنى وان كان مستترا
ذبح بكلمة ولا ياكل من بدني الكثرة ولا يخرج من مكه ولا يذبح الا ان
يقوم غرضه ويصدق به وكوز ذبح في بدني النسخ والا حقه فاذا فرغ من
الذبح حلق راسه ولا يجوز غير الحلق وغير العروة بحركة النقص والحلق
ان لم يحن حتى يخرج من متى رجع اليها وحلق بها فان لم يملكه حلق برصه
وبعث شعره الى متى يذوق هناك فان لم يكره في مكانه وليس على
الفصل والحلق كالحلق التقييد بالاختلاف ليس بان يصنع في حلق راسه
الا وهو من يدعى عند الحلق فتقول اللهم عظمي بكل شعرة نورا يوم القيمة
فاذا فرغ من الحلق معنى من يوم اليك زياره البست وطواف الحج فان لم
يصل صحت منة الله ولا يوجز اكثر من ذلك مع الا حقه وان كان في
اوقاتهما زلة فبصره الى بعد الفحل، ايام الترتين فاذا حالي مكه
فقد عتده وحل المسجد والطواف مثل ما فعله يوم قدم مكه سواء يطوف
اسبوعا ويصلح الحيتين عند المتعم ثم يخرج الى الصفا فيصلي بين يدي المروة
سبع مرات كما فعل اوله سوا ذلك فعل ذلك فقد اهل من كل شئ
احرم الحرم من الاالات ثم يطوف طواف التماسيح اتم ويصلح
الحيتين عند المتعم وقد حلت له ايضا التناذير من ذلك على ان
منى وقام بها ربا الترتين ولا يربط بيالي من الا بها فان بات بغيرها
كان عليه عن كل ليلة شاة فربما كان يوم من ايام الترتين ثلث حجار
باصد وعشرين حصاة لكل حجة سبع حصيات على ما وصفته سوى سوي طرفة
الاولى ويوجه عن سبها وكوز يدعوه عند ذبحه انما يرمي في كل حجة
مثل ذلك ولا يفتع عند ذبحه وكوز ان يفرق في الترتين الاول وهو يوم الترتين

وان كان حج ورتبه

من ايام الترتين فاذا اراد ذلك وفي حصة يوم الترتين وبقائه
 من حصة من الترتين كونه كذلك اليوم عند الزوال ومن لم يجره حتى
 الى كعادته الى محي ورمانا فان لم يذكره في صلاة وسبق ان رت للذي
 سد المظروف العظمي الا لم يصل ثم تجوز العتمة فان رما ما سكره عاد
 كونه الى عن العليل على المعنى عليه وعلى الصبح فيمن ان يكون عتمة حتى
 صلوة من اولها صلوة الظهر لوم الفجر وافتتاح الفجر من اليوم الثاني من
 ايام الترتين وفي الامصار عتمة صلوات اولها الظهر من اول الفجر و
 افتتاح صلوة الفجر من اليوم الثاني من الترتين والافتتاح من الترتين الاول
 الزوال في الثاني منه كونه في الزوال ولا يجوز الا تمام ان يتفرق في الزوال
 وسبق ان يعود الى كونه اربع البيت وطواف الوداع وبعده في الترتين
 الكعبة يستعمل في حال نفاه ويصل فيه وكذا في البيت ويؤتى في البيت
 المعصومة وقول الكعبة والصلوة في الحج رابعا وبعده في البيت وسقط
 الرقعة لوجهه وفرا الصلوة كونه ان لا يدعهما ولا يصح ولا يخط اذا
 وصلها في الزوال او خرج من مكة في البيت وخرج من باب مكة في مكة
 باب المسجد وبعده في البيت الكعبة ومعنى ان شترتي يوم الترتين تصدق بكلمة
 حرمانا لا لعله دخل عليه من لغو في حرام العتمة
 فترتة مثل حج وشرائطها وجوبها شرابط وجوبها بالعمرة الاسلام حرة
 واجب بالذات والعمرة بها متى تمت بالحج مستطابا وجوبها فحتمها الترتين
 او لمز والى بالمرزوق بعد الفراغ من من سلك الى الشجرة ويؤتى في البيت
 او سجد على شجرة يوم من هناك وهو الى كونه في البيت ويصل في البيت
 ويسعى بين الصفا والمروة وتقر من شجرة اسم ثم يطوف طواف الترتين

بالعروة

دفعه

وقد اهل من كل شيء احرم منه ويحرم العمرة في كل شهر اقله في كل عشرين ايام
 الحج واجب على الترتين كونه على الصلوة وشروط وجوبه
 عليهم مثل شروط وجوبه على الرجال بزيادة في النقصان وليس من شرط
 وجوبه وجوب محرم ولا طاعة للمزوج على المرأة في حجة الاسلام ويجوز لها
 خلافة ولا يجوز لها الحج الطاعة الا بالاذن وكذا في طاعة النطق بالهدى وكل ما
 يلزم الرجال بالهدى من الحج والعمرة يلزم مثلها النساء في الحج والعمرة
 او زوج فان لم يجد حرجت مع ثقات المؤمنين وان حاصت في الحج والعمرة
 فعلت ما يفعلها المحرم ويوم الصلوة والعسل وهي حاصت قبل طواف العروة
 وافتتاح ذلك بطول متنها وحملت حج معززة ويغني العمرة فيما بعد
 حاصت في حال الطواف وكانت طائف اربعة اشواط تركت العتمة
 الطواف وقصتها بعد ذلك يسعي وتقر وقد تم مقدماته وان طافت
 ثلثة اشواط اقل قد بطلت متنها فحتمها حج معززة ومن حاصت
 من يحض عند عودها جاز لها الترتين طواف الحج وطواف الترتين قبل الخروج
 الى عرفات المسمى حرة تجوز لها الطواف بالبيت اذا فعلت ما فعله
 النبي حرة ويصل عند التمام وهي نفس اذ ارادت ودخل البيت وبعثت من
 باب المسجد ولا يدعه على حالهما
 حراما ولكن رخص في
 شرايع الاسلام وهو فرض على الكفاية اذا قام من في قيار كفاية سقط عن
 الباقيين ولو جوبه بشرط وجودها وجود امام عادل او من يعينه امام عادل
 بينهما ويكون من وجوبه على ذكرها ان كان على العقل في حجهم حراما لا يجوز ان يكون
 سبي ليس به عتمة ولا لا قدره لغيرها وهي اجتناب شرط من ذلك سقط فرض
 الا ما كان على وجه دفع العتمة على النفس اذا لاسلام المرابط سجد وحده

فمنه ايام الى اربعين يوما فاذا زاد على ذلك كان جهادا وقصر له بطون حنة
 بالتدريج كل من خالت الاسلام وانكر الشهادتين
 وجب جهاده وقتاله ثم يموتون تسعين اصدما لا يرجع عنهم الا ان يسلموا
 او اعتلوا الجبهة وممن نزل بشر اربط الدم وم اليهود والنصارى المجرى
 واذا اقتلوا الجبهة وصنعوا على حسب ما يراه مسلما والحال ويراه ابي
 في حاله من الغنى والفقير وليس له ما محمد ولا يكون له الزيادة عليه ولا الشفاعة
 منه وهو خير ان يصعب على رومهم او على ارضهم فان وصفتها على رومهم
 لم تسترض لا ارضهم وان وصفتها على ارضهم وان وصفتها على رومهم وان
 وصفتها على ارضهم لم تسترض لا رومهم الا ان يقع الرطان يفضح بطنه على
 ارضهم وبعضها على رومهم ومنه وصفتها على ارضهم وسلكوا سقطت عنهم
 وكانوا مثل المسلمين ارضهم العشرة والصف العشر ويكون اعدا كما في ارضهم
 ومن وجب عليهم كريمة فاسلم سقطت عنه ولا يوجد كريمة من الصبيان
 والمجانين والبله والنفس ولو قد من المدين وشرايط الدم فيقول
 الجرمه ورك الرضا بهما لكل لحم كثر وشرب الخمر والربا ونكاح المحرمات
 ومنه فانوا شيئا من ذلك فمذموم من الدم ومنه هذه الساتة فرق
 يجب قتالهم لان يسلموا او يقتلوا او يذبحوا او يذبحوا او يذبحوا او يذبحوا
 ولا يوجد منهم كريمة سالا ولا يبتدئ الكفر بالقتال حتى يردوا الى الاسلام
 من التوحيد والعدل واظهار الشهادتين والقيام بما كان له من
 فان بلوا ذلك كله او بعضه وجب قتالهم ومعنى ان يكون له الام
 او من باخرة الامام ويجوز قتال الكفار بسائر انواع القتال الا ان
 السلم في بلادهم فان ذلك مكروه لان فيه هلاك من لا يجوز قتله من

الصبيان

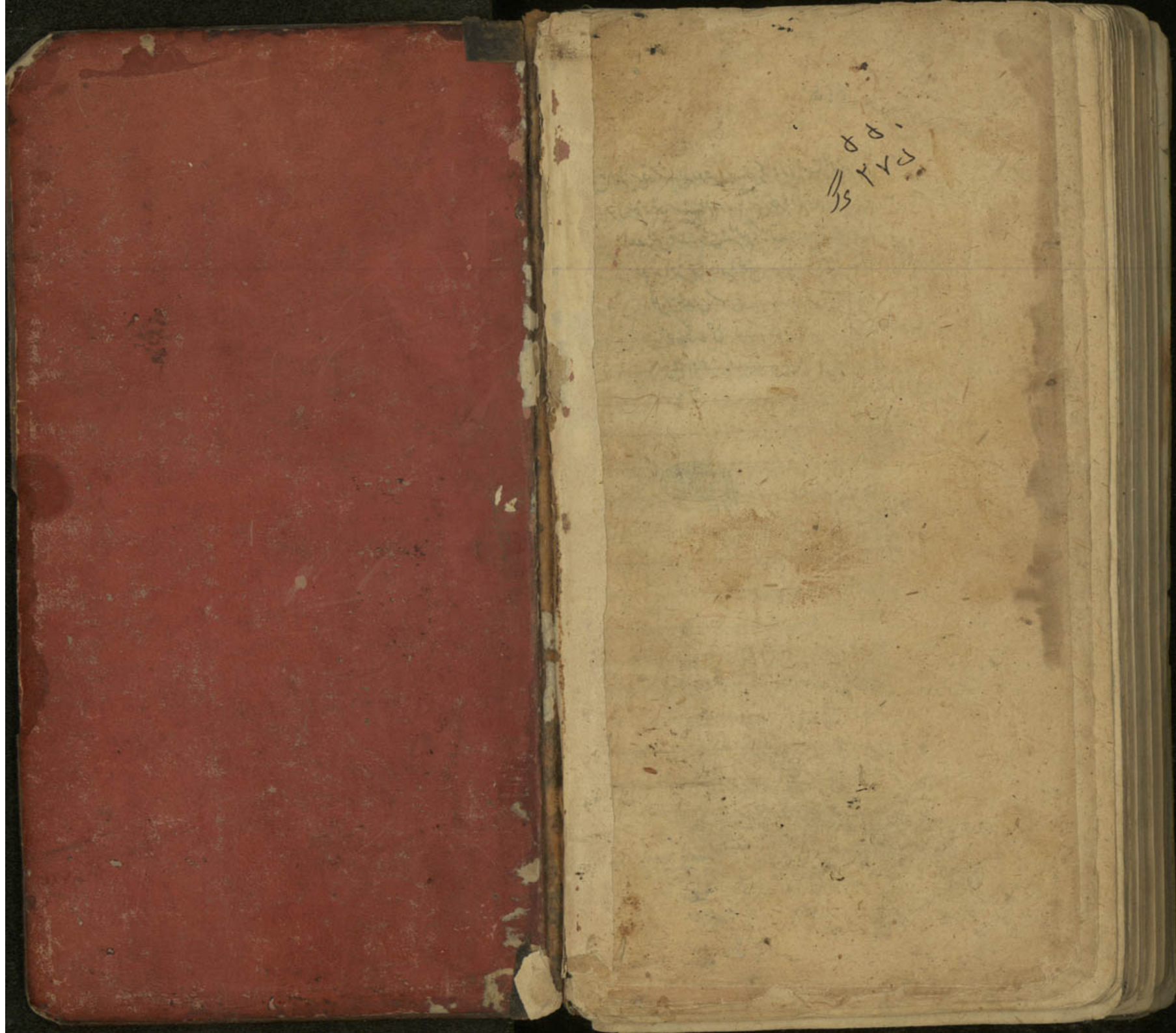
الصبيان والست والمجانين ومن اسلم في دار الحرب كان اسلامه مخالفة
 وحسب ما له الذي يمكن نقله الى دار الاسلام فاما من لا يمكن نقله الى دار
 الاسلام من العتقات والذين في المسلمين ويحكم على اولاده الصغار
 بالاسلام ولا يسترقون فاما الباطلون منهم فلهم حكم نفوسهم
 كل ما يوجد في دار الحرب يخرج من تحتها يكون
 للاربابه والباقي على ضربين ما يمكن نقله الى دار الاسلام فنزلت في جميع
 وما لا يمكن نقله فنزلت في جميع المسلمين والذاري وسياها لقتلها ايضا فاقام
 ويقتل بالذاري من لم يثبت ومن امتد وعلو عودا حتى يواصل الاثر
 اخص من الميت بله وكل من حضر القتال قال او اذقت من لقتل الصبيان
 معهم ومن تولد في تلك الحال قتل القتل ومن لم يثبت لهم قتلهم فان
 لقتولهم بعد القتل فلا شيء لهم وليس للارباب او لعيند شي من القيمة والشم
 القيمة بين الميت تدبر لسيوية لا يتصل بعضهم على بعض لشرف العلم
 او الابدان الا ان رس على الرضا ان كان رس سمين ولا رجل بها فلو
 كان سواها من جاعتهم ليسهم الا الكيس فقط وما نعمتهم في المراكب
 قسم ايضا مثل ذلك لغير رس سمان ولا رجل لهم على ضربين احدهما
 يوجد في الحرب فاذ بهم لاد الامام مخير بينهم من ان يضرب رقابهم
 او يقطع ايدهم وارجلهم وتروا حتى يترخوا والشم ان لا يوجد
 بعد نقص القتال فالامام مخير بينهم من ان يمس عليهم فقطلهم او اعدامهم
 اما بالاول او يفتنوا ويستبدون ومن اسلم من الذرية كان حكمه حكم المسلمين
 غير ان من استرق منهم لا يصير حرا
 الجاني في قولهم
 خرج على الامام عادل وشنق عصاه فان على الامام ان يقتلهم ويحكم على كل من

ستمهضه الامام ان ستمهضه معديعاه وعل قنالم ولحقه لفر الامام
 بغير اذنا واد اقولوا المارج الا ان يفتوا الى الحق اوتولوا ولا
 يفتل منهم عوضه للاحنه والقاء على ضربين احد ما من ارس رسول
 اليه فتولوا كونه ان يجاز على احاطهم وفتح يد برهم وبتل سبرهم
 والآخر لا يكون لهم فته ارس فتولوا لا يرا على جرحهم ولا يفتل سبرهم
 ولا يجوز سبي ذراى الزينين وفتح من موالم باحواله لسكرو عالم
 يحوه فلما يتوضن لرجال والمخاريب كل من اظهر السلاح وافات
 ان من هواك انوا في برادر او سفر او حضر فتولوا لا يجب قنالم
 وجه الدفع عن النفس والمال فان ادى الى قتلهم لم يكن على القاتل
 والمصلح محارب وتفضيل ذلك مما به في الهنا يد واليسوط لا تظول بركه
 ستمهضه مشلت ما رسمه لشيخ الاجل اهل ابريق، من ذكر جعل في
 كل باب ولم اطول القول فيله يفتن عليه ولا قدرت في الايمان بحسب
 سورة وذكرت جملة من العبادات لا بد من معرفتها ليقع العمل كسها و
 اظن القول فنه فان كسى في التفت مشرد كما لها يد وقراد مع وقع
 ست طما زاد على العذرج اليها وارحوا ان يكون ذلك موافقا لفرصة
 ملاها لاشاره اامه الى المتكبر على اذني من حذرة المسارعة
 الى امثال برسوم وهو جس ابيه ونم الوكيل والكهنة رب الملمين
 وصدقاته على محسبته لهن وآله اطام من ثم الكتاب والكهنة
 وصدقه وصل اليه على رسوله محسبه وآله الا ليرين ثم كتاب
 الا يقصدا الهادي الى طريق الحق وسبيل الرشدين
 لفتا تفتن شيخ الطبلة واما المذهب شيخي ابو جعفر محمد

الحسن



بن الحسن الطوسي قدس سره ووزر خرمه ووزر قنالم
 انوار علمه وبعثات انواره بالبنی محمد وآله
 المعصومین صلوات الله عليهم اجمعین
 علی يد اقره عباده العلی
 علی بن محمد بن حسن
 احوالک کلاچی
 ۸۲۳۲
 ربع الثانی
 ۱۳۵



135
135
135